

المجلد الخامس عشر

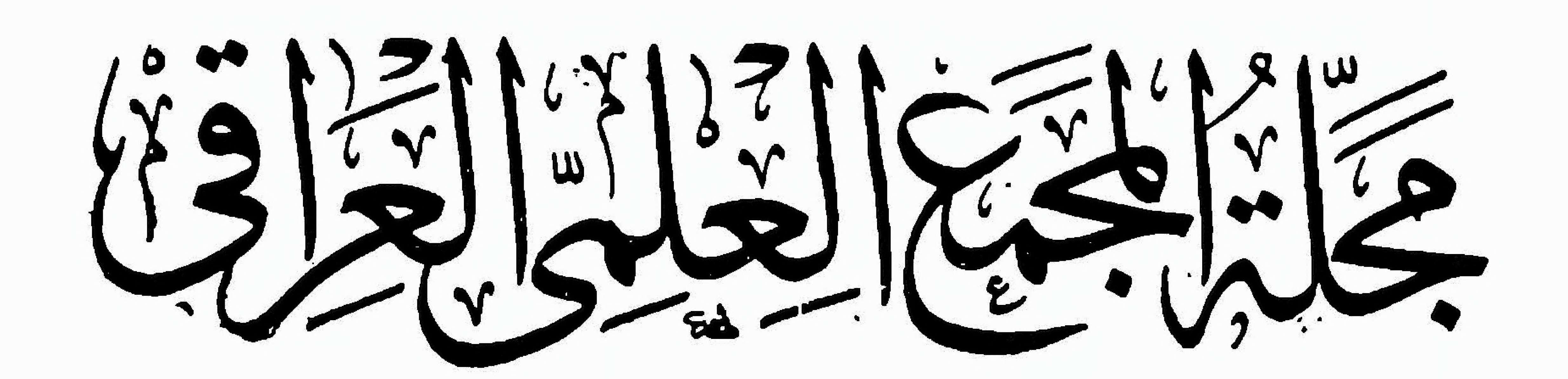
(١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م)



مطبعة المجمع العلمي العراقي

١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م





مجلة المجمع العلمي العراقي

المجلد الخامس عشر

(١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م)



مطبعة المجمع العلمي العراقي

١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م





ألقاب الغناء ومُصطلحاته

فصل مستخرج من كتاب «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»
لابن فضل الله العمري

الدكتور احمد عبد الستار الجواري

ما زالت المصطلحات الغنائية القديمة مجهولة العلاقة بالمصطلحات الحديثة المعروفة في عصرنا هذا ، وما زال تطور الموسيقى العربية والشرقية بين القديم والحديث غير معروف لجمهرة الباحثين ولا سيما الذين يعنون بالعلاقة بين الغناء والشعر وأغلب المطلعين على تاريخ الموسيقى والغناء يصرحون بان ثمة حلقة مفقودة بين أصول الغناء القديم الذي ورد ذكر ضروبه والحانه في كتاب الأغاني وبين الغناء الحـــديث الذي سميت ضروبه والحانه باسماء أعجمية أغلبها مأخوذ من اللغة الفارسية

ولعل من بيان الحقيقة أن نقول إن الباحثين في تاريخ الأدب يقرأون في كتاب الأغاني لابي الفرج الاصبهاني أسماء ومصطلحات في الاصوات التي يوردها فلا يفهمون من حقيقتها شيئاً ولا يدركون صلتها بالغناء العربي الشرقي الحديث ، بل قد يتوهم بعضنا أن هذا الغناء الذي نعرفه اليوم منحدر من اصول اعجمية بسبب المصطلحات والأسماء الأعجمية

وقد هيأ لي أن اعثر في أثناء البحث في كتاب ابن فضل الله العمري الموسوم (بمسالك الابصار في ممالك الامصار) على نص يربط بين القاب الغناء ومصطلحاته في القديم والحديث وأحسب ان في اذاعته بين الباحثين في تأريخ الأدب وتأريخ الموسيقى فائدة تجعلهم يقفون

على أمر تفرد به صاحب هذا الكتاب ولم يسبقه اليه سابق ان هذا النص بقي مجهولا حتى الآن وانه سينير السبيل للبحث في تأريخ الموسيقى والغناء وفي تأريخ الأدب بعض الشيء .

— ١ —

ويبحث هـذا النص في مصطلحات الالحان المعروفة في كتب الاقدميين اما ضروب الغناء فقد أوضحها وبيّن المعاني المقصودة من اسمائها (اخوان الصفا) في رسائلهم المشهورة ولعل من تمام الفائدة ان نأتي على ما ذكروه لعل ان يكون في ذلك عون على ايضاح تلك المصطلحات وابراز معانيها بحيث ينتفع بذلك من يبحث في تأريخ الفن من أهل الاختصاص فيه والدراية به

وقد فسر اخوان الصفا ضروب الغناء تفسيراً يقوم على علاقتها بالضرب على العود واتخذوا من النقرات التي يخرجها الضارب أساساً لذلك وجعلوا الازمان التي بين كل نقرتين هى الأصل الذي تتنوع به الاضرب بين ثقيل وخفيف وما يتفرع منها .

قالوا :

إن كل نقرتين من نقرات الاوتار وايقاعات القضبان فلا بد من ان يكون بينهما سكون زماناً طويلا كان او قصيراً وانه اذا تواترت تلك الاوتار وايقاعات تلك القضبان تواترت أيضاً سكونات بينها ثم لا تخلو أزمان تلك السكونات من ان تكون مساوية لازمان تلك الحركات أو تكون اطول منها واذا كانت اقصر منها فالمتفق عليه بين اهل هذه الصناعة ان زمان الحركة لا يمكن ان يكون اطول من زمان السكون الذي من جنسه فان كانت ازمان السكونات مساوية لازمان الحركة في الطول ، ولا يمكن ان يقع في تلك الازمان حركة اخرى ، سميت تلك النغمات عند ذلك العمود الاول وهو الخفيف الذي لا يمكن ان يكون أخف منه لانه ان وقعت في تلك الازمان حركة اخرى صارت نغمتها متصلة بنغمة النقرة التي قبلها والتي بعدها وصار الجميع صوتاً متصلا . وان كانت ازمان تلك السكونات طولها بمقـــدار ما يمكن ان يقع فيها حركة اخري سميت تلك النغمات العمود الثاني والخفيف الثاني » .

« وان كانت ازمان تلك السكونات اطول من هذه بمقدار ما يمكن ان يقع فيها حركتان سميت تلك النغمات الثقيل الاول

وان كانت تلك الازمان اطول من هذه بمقدار ما يمكن ان يقع فيها ثلاث حركات سميت تلك النغمات الثقيل الثاني [1] » .

والظاهر ان هذه الاضرب كانت هي الأصول التي تفرعت منها الالحان ثم تركب من تلك الالحان الحان أخرى وما يزال الترتيب ممكناً حتى الآن ذلك لان الالحان تقوم على استعمال الاصابع في أداء الضروب التي أشرنا اليها فمن الثقيل الاول مثلا يمكن ان تستخرج الحان باطلاق واحد من الاصابع الثلاثة التي تستخدم في الضرب على اوتار العود او تعليقه أو ما الى ذلك .

ومن هنا نستطيع ان نفسر قدرة بعض اهل الفن على ابتكار الالحان واستخراج الانغام الجديدة فهم يزاوجون بين الالحان ويمزجون بينها مزجاً فنياً يخرج منها أشياء جديدة .

اما كتاب المسالك والممالك فعلمة موسوعة وضعها شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله العمري المولود بدمشق في الثالث من شوال سنة سبعمائة الهجرية وابن فضل الله العمري علم من اعلام الأدب والمعرفة في عصره ، فقد كان معروفاً بالابداع في الترسل حتى كان يقرن فيه بالقاضي الفاضل ، وكان اعلم الناس بتاريخ المغول من لدن جنكيز خان وكذلك ملوك الهند والاتراك وكان امام وقته في معرفة المسالك والممالك وخطوط الاقاليم والبلدان وخواصها وكان ايضاً على جانب من الفقه حتى لقد اذن له العلامة شمس الدين الاصفهاني في الافتاء على مذهب الشافعي [2]

والنسخة التي بين ايدينا نسخة مصورة عن مخطوط محفوظ في مكتبة آيا صوفيا في الاستانة وهي محفوظة في دار الكتب المصرية تحت رقم ٨ معارف عامة . وقد استكمل

---

(١) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٢٥ — ١٢٦ ط مطبعة الآداب .

(٢) فوات الوفيات لابن شاكر ج ١ ص ٧

اجزاءها العلامة احمد زكي باشا رحمة الله عليه وطبع منها الجزء الاول محققاً سنة ١٣٤٢ الهجرية الموافقة لسنة ١٩٢٤ الميلادية

والنسخة مكتوبة بقلم معتاد وخطها واضح وفي أول صفحاتها :

« آيا صوفية كتبخانة سندن [١] .

السادس من مسالك الابصار في ممالك الامصار تأليف الامام البارع شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله العمري عفا الله عنه »

وتحتها بخط مغاير له :

« برسم خزانة السلطان المالك الملك المؤيد شيخ عز نصره بالجامع الذي أنشأه بباب زويله عمرها الله ببقايه » ثم كتب تحت ذلك العبارة الآتية :

« الحمد لله وقف هذا الجزء وما قبله وما بعده الملك المؤيد أبو النصر شيخ ، على طلبة العلم بالجامع المؤيدي وشرط ان لا يخرج منه »

واذا علمنا ان الملك المؤيد من رجال المائتين الثامنة والتاسعة [٢] أدركنا ان النسخة مقاربة في زمنها لزمن المؤلف اذ هو من رجال المائة الثامنة كما سبق بيان ذلك

وقد ذكر المؤلف في مقدمة الكتاب انه وضعه في ايام السلطان محمد بن قلاوون فقال :

« وشرعت فيه في ايام من مأننا [٣] باحسانه وأمننا في سلطانه سيدنا ومولانا ومالك رقابنا السلطان ابن السلطان السيد الكبير الملك الناصر العالم المجاهد المرابط المثاغر المؤيد المظفر ناصر الدنيا والدين سلطان الاسلام والمسلمين سيد الملوك والسلاطين وارث الملك ملك العرب والعجم والترك ... أبي المعالي محمد ابن مولانا السلطان الكبير الشهيد أبي المظفر قلاوون [٤] »

---

(١) معناها من مكتبة أيا صوفية (٢) النجوم الزاهرة ج ٩ ص ١٨٦

(٣) مأنه ؟ احتمل مؤونته « المحيط »

(٤) مسالك الابصار في ممالك الامصار ج ١ ص ٥ ط احمد زكي باشا

وقد جعل ابن فضل الله العمري كتابه قسمين بحث في القسم الاول عن الارض وأقاليمها وصفاتها وفي القسم الثاني عن سكان الارض

وقد تناول في القسم الثاني طوائف الناس من العلماء والفقهاء والأدباء والحكماء باصنافهم ، وجعل منهم أهل الموسيقى وقد جعل الجزء السادس من كتابه للكلام على هؤلاء وعنه نقلنا النص الآتي بعد ، وهو من هذا الجزء بمثابة التمهيد ثم تتبعه تراجم المشاهير من اعلام الموسيقى والغناء

« بسم الله الرحمن الرحيم ربنا أفرغ علينا صبراً وأعن

وممن يعد [١] من الحكماء أهل الموسيقى اذ هو من الطبيعي وقد اتيت منهم على مشاهير أهل الغناء ممن ذكره أبو الفرج الاصبهاني في كتابه الجامع وفي كتاب الاماء وممن ذكره ابن باقيا النحوي البغدادي [٢] في كتاب المحدث ثم ذيلت ذلك بما نظرته في الكتب والتقطته منها التقاط الفرايد من السحب وواخيت أهل الجانب الشرقي بامثاله في الجانب الغربي ومصر وان لم يطاول الما السما وسقت في الجانبين الى ازماننا سياقة لم آل فيها الجهد وأتيت به [٣] على ترتيب ما وقع الاختيار منه وجيت على حكه الدليل [٤] عليه ومن تأمل ما آتيته ، علم مقدار جهدي المبذول في تحصيل ما حصلته ، وكبر لديه ما جمعته ، وشهد لي باني لم أقصر وبالفضل لمن اتبعته »

« ورأيت بين القدماء والمحدثين اختلافاً في القاب الانغام التي صنعوا فيها الاصوات اختلافاً في الاسماء لا في المسميات وكنت [٥] وقفت على كتاب ابن باقيا في الاغاني وهو على طريقة القدماء ولم اجد على طريقة المحدثين ما ارجع اليه ولا اتفهم منه وسألت جمال الدين عمر بن خضر بن جعفر [الذي] عرف [٦] بابن زادة الدشتي [٧] المشرقي عن

---

(١) في الاصل بعد

(٢) لم اعثر له على ترجمة ولا لكتابه على ذكر في ما تهيأ في من المراجع وكتب الطبقات

(٣) في الاصل (و ١ ت) (٤) في الاصل بالدليل

(٥) في الاصل وكتب

(٦) ليس هذا في الاصل والسياق العربي الفصيح يقتضيه وان اتبع الأصل متأخرو المترجين

(٧) في الاصل الديسني وفي الدرر الكامنة : عمر بن خضر بن جعفر بن زادة الدشتي جمال الدين =

(هذا ليبيّنه، وهو علم هذا الشأن بالشام، فلجلج ولم يبين غير انه قال : إنما غيرت التسميات إذ أنشأ التوثي صاحب الازمال الأربعة والاربعين ضرباً ثم سراج الدين الخراساني صاحب شيوه وكلاهما من اهل ما وراء النهر ..وكان ذلك بحضور الشيخ الفاضل شمس الدين محمد بن شكر الديري [1] فجعل يدله على الطريق وهو تارة وتارة [2] فآخر ما انتهى معه اليه ان قال جسّ لي هذه الأبيات ثم جعل ينشده بيتاً بيتاً من الابيات التي فيها أصوات الاول المسماة بمصطلحهم الى أن ظهر له اتفاق القدماء والمحدثين في المغنى واختلافهم في اللفظ فنزّل أسماء المحدثين على اسماء القدماء ورتب في هذا المقال وفعل ما يعجز القرائح ويدق على الافهام [3] ثم لخص فيه ما مضمونه :

اعلم أن الاوايل رحمهم الله رتبوا الحانهم على نوعين ضرب ولحن ، مسميات بأسماء اصطلحوا عليها ،وجعلوا انواع الضروب ستة : ثقيل اول وثقيل ثان وخفيف الثقيل ورمل وخفيف الرمل والهزج وهذا كما يقال إن الضرب فيه تفرقات ثقال وخفاف وخفاف الخفاف. واما الاصابع فهي الألحان عندهم وهي [4] ست كذلك المطلق والمعلق والمحمول والمنسرح والمزموم والمجنب . واذا ضربت ثلاثة في ستة كانت ثمانية عشر ،رجوعاً الى ان الضرب مع اللحن يختلف مع الثقال والخفاف وخفاف الخفاف فيختلف [5] الصوت مع الضرب بالقوة والضرب فيسمى كل واحد باسم ولهذا يقولون مطلق السبابة والوسطى

= ابو سعيد الكردي المغني كان ابوه قد اتصل بهولاكو ثم سخط فقتله وباع اولاده قدم الشام وكان يعلم فيها الغناء وصنف الكنز المطلوب في الدوائر والضروب واجاد فيه (الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٣ ص ١٦٤) والصواب « الداسني » نسبة الى الاكراد الداسنية المشهورين .

(١) هو محمد بن شكر الديري الشافعي الناسخ الدمشقي نسخ الكثير وكان مقرئاً بالسبع عارفاً بعلم الحرف مشاركاً في علوم اخر مات سنة ٧٥٣ ﻫ (الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٣ ص ٤٥٦)

(٢) كذا في الاصل ويبدو ان قد سقط منها ما جعلها بلا معنى

(٣) في الاصل (ويدق عنها الامها) ولعل الصواب ما أثبتناه

(٤) عائد على الاصابع والاصبع يؤنث

(٥) في الاصل فتختلف =

والخنصر والشهادة او مقبوضها ، كل ذلك اشارة منهم الى الالحان المختلفة فسموا كل لحن باسم علم عليه يعرف به لئلا يضل [١] العلم عند التعليم

وكذلك فعل المتأخرون من الفرس حين سموا هذه الاسماء الاعجمية المصطلح عليها في زمننا وهي الراست والعراق والزيلكفند والاصبهان والزنكلا والبزرك والرهوي [٢] والحسيني والماآه وابو سليك والنوى والعشاق وآوازها [٣] وهي النيروز والشهناز والسلمك والحجاز والكوست [٤] على اختلاف في هذه التسمية

فهذه تلك الستة [٥] تضاعفت بحسب التركيب فبلغت ثمانية عشر فالمطلق هو الراست والمعلق هو العراق والمحمول هو الزيلكفند والمنسرح هو اصفهان والمزموم زنكلا والمجنب بزرك

ثم تركيب الستة الباقية من الستة الاولى فالرهوي من المطلق والمعلق والحسيني من المحمول والمنسرح والماآه وابو سليك من المزموم والنوى والعشاق من المجنب

ثم اخذ التركيب النيروز من المطلق والمعلق لاختلاف الضرب ، ثم الشهناز من المحمول والمنسرح [٦] ثم السلمك من المزموم والمجنب ثم الزركشي من المحمول والمنسرح والحجاز من المزموم والكوشت من المجنب

اما الماخوري والمحصور والمشكول فتأخر تسميته مع متأخري اوايلهم وكذلك غيرها ، وتركيبها كتركيب الشاذ عند المتأخرين والله اعلم »

---

(١) في الاصل يصل

(٢) في الاصل الراهوي وقد أثبتها بعد اسقاط بلا ألف ولعل ذلك هو الصواب ، منسوباً إلى الرها من مدن الجزيرة

(٣) آواز بالفارسية معناه الغناء ولعل الستة المذكورة بعد مشتقه من الستة المذكورة وهي اصول الالحان

(٤) يعرف اليوم بالكوشت هذه خمسة وقد ذكر السادس بعد وغفل عنه هنا وهو الزركشي .

(٥) في الاصل الست

(٦) في الاصل المنشرح وهو تصحيف

ظهور الخوارج

الدكتور سليم النعيمي

عضو المجمع العلمي العراقي

لقد اعتاد المؤرخون أن يبدأوا تاريخ الخوارج منذ وقعة صفين وقبول التحكيم فيها وانقسام جيش الامام علي نتيجة لذلك ، يستوي في ذلك قدماؤهم ومحدثوهم

ولكن يظهر لنا أنه لابد من ان نعود بالحوادث الى ما قبل صفين ، لكي نستطيع ان نتفهم بوضوح اسباب هذا الانقسام الذي حدث في معسكر علي ، فانه فيما نرى ليس الا نتيجة لمنطق الحوادث التي سبقته

مهما قيل في انتخاب أبي بكر لخلافة المسلمين يوم السقيفة ومهما قيل فى عهده الى عمر بالخلافة من بعده فان كلاً منهما قد تصرف فى شؤون الحكم تصرفاً أرضى جميع المسلمين ، حتى ان الذين سخطوا بيعتهما ، أول الأمر ، لم يجدوا في تصرفهما سبباً لاظهار هذا السخط ، ولم ينكروا عليهما شيئاً ابان خلافتهما

نعم اننا نجد المؤلفين المتأخرين يذكرون في كتبهم مآخذ ينكرونها عليهما [1] ولكننا نعتقد أن هذه المآخذ لم تكن معروفة فى عهد أبي بكر وعمر ولم تظهر الا بعد زمن طويل حين نشأت نظرية الامامة في شكلها المعروف

---

(١) المرتضى : الشافي ص ١١٦ وما يليها ابن أبي الحديد شرح النهج ج ١ ص ١٢٢ ، ج ٤ ص ١٦٦ ، ١٩

لقد اصبحت سيرة الخليفتين المثل الذي يجب أن يتبعه من يخلفهما بعد العمل بكتاب الله وسنة الرسول [1] وحتى كان رفض علي السير على سنتها احد الاسباب ، ان لم يكن السبب الاول ، لعدم انتخابه خليفة بعد عمر في الشورى [2]

وقد رضي عثمان ان يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده فعهد اليه بالخلافة وظل في النصف الأول من حكمه يتمتع برضا المسلمين عامة وقريش خاصة بل كان أحب اليهم من عمر لما اتصف به من دماثة خلق ولين طبع

ثم ظهرت بعد ذلك بوادر السخط وأسباب الفتنة فاتسعت وعمت حتى ختمت بمأساة يوم الدار

ولسنا نريد هنا أن نستقصي الحوادث التي أدت إلى هذه المأساة فان هذا قد يخرج بنا عن منهج هذا البحث ولكنا نريد أن نؤكد أن عثمان قد نفذ العهد الذي قطعه على نفسه طوال مدة خلافته ولم يخرج عن سيرة الخليفتين من قبله

غير أن المشاكل التي قد ثارت أثناء خلافته انما كانت قد بدرت بوادرها في عهد الخليفة عمر من قبله وفي معالجة هذه المشاكل ظهر الفرق بين موهبيهما وكفاءتهما [3]

ان الفتوح التي بدأت أيام أبي بكر ، واستمرت في خلافة عمر وعثمان من بعده ، وأدت الى أن يملك العرب مملكة فارس وجزءاً كبيراً من مملكة الروم ، قد غيرت من طبيعة الدولة الناشئة

فالدولة العربية الجديدة قد أصبحت بطبيعتها بحاجة ماسة الى تنظيمات جديدة لم تكن تحتاجها حكومة المدينة وكانت تجد في تنظيمات فارس والروم مثلاً تنسج على منواله وتعدلها تبعاً لظروف الحياة وطبيعة الدين الجديد

---

(١) الطبري ج ٥ ، ص ٣٧ ، ٤٠ المبرد الكامل ص ٨٣ ابن ابي الحديد شرح النهج ج ١ ص ، ٦٣ ، ٦٥

(٢) الطبري ج ٥ ص ٤ ابن ابي الحديد ج ١ ص ٦٥ البلاذري انساب ص ٢٢

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ ص ٧٨ ١

إن ما بدأه الخليفة عمر بن الخطـاب من تنظيم وما حققه الامويون بعض الشيء من بعده وما أتمه العباسيون بعد ذلك وهو تحويل المجتمع العربي الذي تسوده روح القبلية ويميل الى الفوضى والتفرق الى دولة ،وحدة متماسكة كان عثمان قد حاول ان يحققه غير ان لين طبعه وربما كبر سنه يضاف الى عوامل أخرى ، كل ذلك جعله لا يستطيع ان يختار الوسائل الناجحة لتحقيق ذلك

لقد حاول عثمان ، على غرار ما فعـل عمر ، ان يحقق للدولة وحدتها الادارية التي كان يهددها الافراط في روح الاستقلال التي يتمتع بها عمال الولايات وقد استطاع عمر بقوة شخصيته ودأبه وحرصه وفهمه نفسية العرب ان ينجح فعلاً في تحقيق وحدة الادارة وقد كان يحسن اختيار عماله من مختلف القبائل والبطون لا يتوخى فى ذلك غير الصلاح والـكفاءة وكان يراقبهم ويحاسبهم وكانت روح عمر تخيف عماله فلا يخالفوا عن أمره

وقد رأى عثمان انه يستطيع ان يصل الى نفس النتيجة التي حققها عمر حين يختار عماله ممن يتصلون به بقرابة أو سبب

لقد كان معاوية بن ابي سفيان والياً على الشام منذ خلافة عمر أما البصرة والـكوفة ومصر فقد عزل عثمان أبا موسى الاشعري عن البصرة وولى عليها مـكانه ابن خاله عبد الله ابن عامر وعزل سعد بن أبي وقاص الذي ولاه اول الامر على ولاية الكوفة تنفيذاً لوصية عمر ،وولى مكانه الوليد بن عقبة بن ابي معيط أخاه لأمه وحين شغب عليه اهل الـكوفة وادعوا عليه شرب الخمر وشهدوا عليه في ذلك عزله عنها وولى مكانه قريبه الأموي سعيد ابن العاص كما عزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر وولى عليها مكانه عبد الله بن سعد ابن أبي سرح أخاه بالرضاعة [١]

ثم ان عثمان كان قد اقطع اقطاعاً لبعض الافراد كما انه وسع الحمى حول المدينـة وكان عمر قد فعل ذلك من قبل ولـكن هذا الحمى للأراضي انما جعل مقصوراً لصدقات المسلمين

(١) الطبري تاريخ ج ٥ ص ٩٥ – ٩٩

يحمونها لئلا يكون بين من يليها وبين احد تنازع [1] وقد فعل عثمان ذلك ليكون للدولة احتياط في الأموال وقد اضطرت عثمان الى ذلك الازمة الاقتصادية التي اشتدت في سنوات حكمه نتيجة للثراء السريع الذي اصاب المسلمين وبوقف الفتوح . وهذه الازمات تحصل عادة بعد الحروب ، كما اضطرته هذه الازمة الى تضيق مصاريف الدولة وتقليل عطاء الجند [2]

يضاف الى ذلك ان عثمان كان قد نفل بعض عماله خمس الغنيمة ولكنه عاد فيما فعل حين وجد ان الجند يكرهون ذلك كما اعطى بعض أقاربه والمقربين اليه أموالاً ولكنه استردها منهم حين انكروا عليه ذلك [3]

كما أخذوا عليه أموراً اخرى ولنستمع الى عثمان يذكر ما اخذوه عليه في خطبة له يخاطب أهل المدينة :

ان هؤلاء ذكروا اموراً قد علموا منها مثل الذي علمتم الا أنهم زعموا انهم يذاكرونيها ليوجبوها علي عند من لايعلم :

وقالوا اتم الصلاة في السفر وكانت لاتتم ألا وإني قدمت بلداً فيه اهلي فأتممت لهذين الأمرين أو كذلك ؟ قالوا اللهم نعم

وقالوا وحميت حمى واني والله ما حميت حُمِيَ قبلي والله ماحموا شيئاً لأحد ماحموا الا ما غلب عليه أهل المدينة ، ثم لم يمنعوا من رعية أحداً ، واقتصروا لصدقات المسلمين يحمونها لئلا يكون بين من يليها وبين احد تنازع ، ثم ما منعوا ولا نحوا منها أحداً ومالي من بعير غير راحلتين ، ومالي ثاغية ولا راغية واني قد وليت واني اكثر العرب بعيراً وشاءً ، فمالي اليوم شاة ولا بعير غير بعيرين لحجي اكذلك ؟ قالوا : اللهم نعم

وقالوا : كان القرآن كتباً فتركتها الا واحداً ألا وان القرآن واحد جاء من عند واحد . وانما انا في ذلك تابع لهؤلاء أكذلك ؟ قالوا : نعم

(١) الطبري ج ٥ ص ١٠٢

(٢) انظر تفصيل ذلك في حوليات كاتاني ص ٧ ، ٨

(٣) الطبرى ج ٥ ص ١٠١ ، ١٠٣

قالوا : واني قد رددت الحكم ، وقد سيره رسول الله صلى الله عليه وسلم والحكم مكي ، سيره رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى الطائف ثم رده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرسول الله ﷺ سيره ورسول الله ﷺ رده اكذلك ؟ قالوا : اللهم نعم

وقالوا استعملت الاحداث ولم استعمل إلا مجتمعاً محتملاً مرضياً وهؤلاء أهل عملهم فسلوهم عنه . وقد ولى من قبلي أحدث مهم وقيل في ذلك لرسول الله ﷺ أشد مما قيل لي في استعماله أسامة اكذلك ؟ قالوا : اللهم نعم يعيبون للناس ما لا يفسرون

وقالوا اني اعطيت ابن أبي سرح ما افاء الله عليه وإني إنما نفلته خمس ما أفاء الله عليه من الخمس وكانت مائة الف وقد انفذ مثل ذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فزعم الجند انهم يكرهون ذلك فرددته عليهم وليس ذاك لهم اكذلك ؟ قالوا : نعم

وقالوا : إني أحب اهل بيتي وأعطيهم فأما حبي فانه لم يمل معهم على جور ، بل احمل الحقوق عليهم وإما إعطاؤهم فان ما اعطيهم من مالي ولا استحل أموال المسلمين لنفسي ولا لأحد من الناس ولقد كنت أعطي العطية الكبيرة الرغيبة من صلب مالي أزمان رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وأنا يومئذ شحيح حريص ، أفحين أتيت على أسنان أهل بيتي ، وفني عمري ، وودعت الذي لي في أهلي ، قال الملحدون ما قالوا

وإني والله ما حملت على مصر من الامصار فضلاً فيجوز ذلك لمن قاله ولقد رددته عليهم ، وما قدم علي إلا الاخماس ، ولا يحل منها لي شيء ، فولي المسلمون وضعها في أهلها دوني ولا يتلفت من مال الله بفلس فما فوقه ، وما أتبلغ به ، ما آكل إلا من مالي .

وقالوا : أعطيت الارض رجالاً ، وإن هذه الارضين شاركهم فيها المهاجرون والانصار أيام افتتحت فمن أقام بمكان من هذه الفتوح فهو أسوة اهله ومن رجع إلى أهله لم يذهب ذلك ما حوى الله له فنظرت في الذي يصيبهم مما أفاءه الله عليهم فبعته لهم بأمرهم من رجال اهل عقار ببلاد العرب فنقلت اليهم نصيبهم فهو في أيديهم دوني [1]

ومهما قيل في صحة هذه الخطبة فانها تجمع المطاعن التي توجه الى عثمان وما احدثه من

(١) الطبري تاريخ ج ٥ ص ١٠٢ – ١٠٣

احداث ، والرد عليها وكان عثمان قد قسم ماله وأرضه في بني أمية وجعل ولده كبعض من يعطي فيه ، فبدأ ببني أبي العــاص فأعطى آل الحكم رجالهم عشرة آلاف عشرة آلاف ، فأخذوا مائة ألف وأعطى بني عثمان مثل ذلك وقسم في بني العاص وفي بني العيص وبني حرب [1] فحملها المغرضون على انه كان يعطي أهله واقرباءه من أموال المسلمين

كل ذلك جعل عثمان يبدو انه يؤثر اهله واقاربه واثار ذلك عليه شغب الشاغبين وانكر الناس سيرته وسياسته [2]

على انه يجب الحذر من كثير من هذه الروايات التى تتصــل بعمال عثمان وبوجه اليهم المطاعن فان كثرتهم كانوا يتولون اعمالاً في الدولة في عهد عمر وهي وان كانت اعمالاً اقل اهمية من التي تولوها ايام عثمان غير انهم كانوا يتمتعون برضاه وثقته نعم ان اقرباء عثمان هؤلاء لم يكونوا من المسلمين الاولين بل ان بعضهم وجه اليه التهم ، وعرف آباء بعضهم بعداوته الشديدة للاسلام ، فانكرت القبائل توليهم الولايات الكبيرة لقد قبلت هذه القبائل ان يتولى أمورهم كبار الصحابة ولكنهم لم يكن يرضون عن هؤلاء الولاة الذين لم يكن يؤهلهم الى اعمالهم هذه ، فيما يرون ، الا انهم اقرباء الخليفة وبدأوا يعتقدون ان قريشاً تحاول بذلك ان تمد سلطانها على القبائل العربية الاخرى [3] وفي ذلك يقول الشاعر :

فررت من الوليد الى سعيد	كأهل الحجر اذ جزعوا فباروا
بلينــا من قريش كل عام	أمير محــدث أو مستشار
لنا نــار نخوفهــا فنخشى	وليس لهم فلا يخشون نار

وهكذا أدت وسائل عثمان الى تحقيق وحدة الدولة وتمكين نفوذه على العمال وكبح ميلهم الى الاستقلال فى الامر الى ظهور معارضين وخصوم في أوساط العرب المختلفة وقد

---

(١) الطبري ج ٥ ص ١٠٣

(٢) « ج ٥ ص ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩

(٣) « تاريخ ج ٥ ص ٨٦ ، ٨٨ ابن الاثير الكامل ج ٣ ص ٨٣

التف هؤلاء حول بعض كبار الصحابة الطامحين الى الخلافة [١]

ففي البصرة والكوفة كان القراء (وكثير منهم من تلاميذ عبد الله بن مسعود وكان قد سخط على عثمان لاسباب ذكرها الرواة) قد بدأوا حملة السخط على عثمان وسياسته واجتمعت حولهم عناصر مريبة وعناصر موتورة قد نالها من عثمان أدب حتى كتب سعيد ابن العاص والى الكوفة الى عثمان يقول اني لا أملك من الكوفة مع الاشتر واصحابه من القراء وهم السفهاء شيئاً [٢]

وقد بدأت حملة السخط على عثمان فى الكوفة ، ثم تجاوزها الى البصرة ومصر ، وانتشرت قالتهم واذاعهم ، يؤلبون ويجتمعون على عيب عثمان ، وولاته والطعن في دينه [٣] ويقولون انه قد غير وبدل وبسط يده في اموال المسلمين يسلمها الى اهله واقاربه وانه قد نكث عهده وخالف سيرة أبي بكر وعمر وكثروا على عثمان ونالوا منه اقبح ما نيل من أحد وهم يظهرون الى ذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [٤]

ونحن لا نعلم عن هؤلاء القراء شيئاً على وجه التحقيق وكل الذي نستنتجه من الروايات المختلفة فى كتب التاريخ ان كثرتهم كانوا من الاعراب هاجروا من البادية الى الحاضرة وبخاصة البصرة والكوفة فاتصلوا ببعض كبار الصحابة يتفقهون في الدين ، وانصرفوا الى القرآن يحفظونه ويتدارسونه ويقرأونه تعبداً لله ومن هنا جاء اسمهم وانصرفوا الى العبادة واكثروا من الصلوات فكانت سيماء السجود ظاهرة في جباههم حتى كانوا يسمون سود الجباه ورهبان الليل ومالوا الى الزهد ، وتشربت روح الاسلام في نفوسهم وبذلك ضعفت علاقاتهم بقبائلهم وزالت من نفوسهم العصبية القبيلية لتحل محلها

(١) الطبري تاريخ ج ٥ س ٩٦ ١ ، ١ ١ ، ١٠٤ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، المبرد : الكامل ص ١

(٢) البلاذرى انساب ج ٤ ص ٤

(٣) الطبرى تاريخ ج ٥ ص ٨١ — ٩٠

(٤) الطبرى تاريخ ج ٥ ص ٩١ ، ١٠٤

روح التمسك بالدين والايمان بتعاليمه ولذلك كانوا أقل الناس تمسكاً بصلة الدم والنسب ، فكانوا من قبائل متفرقة واكثرهم من بكر وتميم ، تجمعهم روح الاسلام ويؤلف بينهم تقى الله ويريدون المساواة بين المسلمين

ولم تصرفهم العبادة عن الاهتمام بأمور المسلمين وشؤون عامتهم ، بل كانوا على العكس من ذلك يرون ان العمل بكتاب الله وسنة رسوله اصل من اصول الايمان ولم يكونوا يقرأون القرآن للتعبد فقط بل ليستمدوا منه قواعد العمل وتصريف الامور

ولا يفوت المرء ان يلاحظ ان العقلية البدوية الساذجة ظلت مسيطرة عليهم في فهمهم لنصوص القرآن وتأويله تلك العقلية التي ترى الامور بسيطة ساذجة ، فالامر إما خير أو شر ، وإما كفر أو ايمان ، وإما أبيض أو أسود ، ثم لاشيء غير ذلك

كما ان نظرتهم الى الدولة ظلت ساذجة لحكومة المدينة في عهد الرسول ﷺ وفي عهد الخليفتين من بعده وفي الفترة الاولى من حكم عثمان المثل الذي يجب ان يحتذى ترى ذلك في اسلوب جدلهم وطريقة فهمهم لآيات القرآن الكريم كما تراه في تصرفهم وسلوكهم في الاحداث المختلفة

لقد كان هؤلاء القراء في الشام اقل عدداً منهم في العراق فقد كانوا في البصرة والكوفة اكثر عدداً واظهر نفوذاً ولم يكن يجمعهم نظام أو حزب وانما كانت تجمع بينهم العقيدة وهي الايمان بالله والتمسك بالقرآن وسنة الرسول والعمل بهما في تصريف شؤون المسلمين وهذه العقيدة هي التي تربط بينهم وهي التي حملت قراء الشام على ترك معاوية والالتحاق بجيش علي في صفين [1]

ولم يحتفظ القراء بعقيدتهم لانفسهم بل حاولوا نشرها وكان لهم تأثير كبير على الجماهير ولما كانت عقيدتهم ان العمل جزء من الايمان لم يرتضوا المواقف السلبية وانما كانوا

---

(١) نصر بن مزاحم ، صفين ص ٩٨ – ٩٩ ، ١١٤ ابن ابى الحديد شرح النهج ج ١ ، ٣٤٢ – ٣٤٣ ، ٤٨٠

يرون ان واجب المسلم ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقاتل في ذلك وطالما ردّدوا وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة

وقد نظروا الى اعمال عثمان وحكموا عليها بعقليتهم البدوية الساذجة فقد اسخطهم ان يقصي أهل السابقة في الاسلام عن تولي أمور المسلمين وان يتولاها احداث من بني أمية ليست لهم مثل هذه السابقة واعتقدوا ان عثمان قد خالف سيرة أبي بكر وعمر واحدث احداثاً تخالف الكتاب والسنة وآثر اقربى وغير حكم الله [1] وكانوا يثيرون الناس ضد عثمان وضد ولاته وحين أمر عثمان مستمعاً لنصيحة ولاته بنفي بعض هؤلاء القراء من الكوفة تأديباً لهم اشتد السخط وقوى الانكار واتسعت الفتنة [2] وقد اشترك هؤلاء القراء في حصار عثمان وقتله

وفي هذه الفتنة ضد عثمان نشأت فكرة الخوارج وبين هؤلاء القراء نجد الخوارج الاوائل إذ نجد من هؤلاء القراء الذين كانوا يؤرثون الفتنة ضد عثمان في البصرة والكوفة زيد بن حصين الطائي، وشريح بن أوفى العبسي، وحرقوص بن زهير السعدي الذين اصبحوا رؤوس الخوارج بعد قبول التحكيم في صفين [3]

ومن الحق ان نلاحظ ان فريقاً من القراء الذي كانوا ينكرون على عثمان سياسته قد انكروا قتله في الفتنة التى أرثوها فقد كان يكفيهم فيما قالوا ان يعتدل او يعتزل [4] كما ان منهم من تحرج عن الاشتراك في هذه الحروب التى ثارت بين المسلمين بعد أن بويع علي بالخلافة

ففي حرب الجمل امتنع عدد منهم عن الاشتراك فى الحروب واعتزلوها ؟ ثم حين رأى

---

(١) البلاذرى أنساب ج ٤ ص ٤١

(٢) الطبرى تاريخ ج ٥ ص ٨٥ ، ٩

(٣) الطبرى » ج ٥ ص ١٨٠ البلاذرى انساب ج ٤ ص ٤ ـ ٤١ البلاذرى انساب مخطوطة باريس ص ٥٣٥

(٤) البلاذرى ، انساب مخطوطة باريس ص ٢ ٤ ، ٤٧٣

(٥) الطبرى تاريخ ج ٥ ص ١٠٤ ، ١٩٥ « البلاذرى انساب ، مخطوطة باريس ص ٤٩

علي بعد انتصاره في وقعة الجمل السير الى صفين لمحاربة معاوية جاءه عدد من هؤلاء القراء ، فقالوا : يا امير المؤمنين : انا قد شككنا في هذا القتال ، ولا غناء بنا ولا بك ولا بالمسلمين ممن يقاتل العدو ، فولنا بعض هذه الثغور فوجههم علي الى ثغر الري . وآخرون قالوا له انا نخرج معكم ، ولا ننزل عسكركم حتى ننظر في امركم وأمر أهل الشام فاعتزلوا الحرب[1] وقد جهد هؤلاء ان يصلحوا بين اهل الشام واهل العراق وان يكفوهم عن الحرب فلم يوفقوا

ولكن كثرة القراء لم تتردد ولم تتشكك ولم تنكر قتل عثمان وكانوا يرون انه انما قتله أصحاب محمد وقراء الناس حين أحدث ما احدث وخالف حكم الكتاب[2]

وقد بايعوا علياً لقرابته وسابقته فى الاسلام وكانوا يرون انه إن ظهر ليكونن مثل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما »[3] واتبعوا علياً وناصروه وحاربوا معه فى الجمل وصفين ، وكانوا من اشد انصاره اقداماً وتضحية في هذه الحروب التى خاضها وكانوا يرون في الخارجين عليه خارجين عن الدين تحل لهم دماؤهم

وفي صفين حين عبأ علي جيشه وعقد الالوية وكتب الكتائب جعل قراء اهل البصرة كتيبة امر عليها مسعر بن فدكي التميمي وجعل من قراء اهل الكوفة كتيبتين في رواية وثلاث كتائب في رواية اخرى[4]

وقد ابدى هؤلاء القراء في هذه الحروب بسالة واقداماً وكانوا يثبتون حين ينكشف غيرهم وقتل منهم عدد كبير[5]

استعرت حرب صفين وطال امرها واكلت الحرب الفريقين وكادت القبائل ان تتفانى ورجحت فى الاخير كفة اهل العراق وخشى معاوية الهزيمة فأمر برفع المصاحف على رؤوس

(١) الطبرى تاريخ ج ٥ ص ١٢٤ ، ١٩٥ البلاذرى انساب مخطوطة باريس ص ٤٩٠
(٢) نصر بن مزاحم صفين ص ١٨٥
(٣) الطبرى ج ٦ ص ٣١
(٤) نصر بن مزاحم صفين ص ١٠٨ ، ١١٩ ابن ابى الحديد شرح النهج ج ١ ص ٣٤٧ ، ٤٨
(٥) نصر بن مزاحم ص ١٢٣ ، ١٣٤ ، ١٨٦ ابن أبى الحديد شرح النهج ص ٤٨٦

الرماح وتنادى اهل الشام يقولون هذا كتاب الله بيننا وبينكم : من لثغور الشام بعد اهل الشام ومن لثغور العراق بعد اهل العراق.

فلما رأى اهل العراق الصحف مرفوعة واهل الشام يدعونهم الى حكم القرآن فيما اختلفوا فيه وقعت الفرقة في صفوفهم واختلفوا في الرأي ومع ان علياً كان يرى ان الامر لايعدو خدعة غير ان كثرة جيشه ، وكانت قد ملت الحرب ، قد رحبت بهذه الدعوة وآثرت قبول التحكيم فاضطر علي على قبوله وهو له كاره فانكرت كثرة القراء عليه ذلك ، وخرجوا عليه

وهكذا ميز قبول التحكيم من قبل علي هذا الفريق من القراء من انصار علي واتباعه عن غيرهم ممن شاركهم في انكار سياسة عثمان فاصبحوا فريقاً لوحده سموا بعد ذلك بالخوارج.

إن بعض الروايات تقول ان القراء الذين اصبحوا خوارج بعد ذلك هم الذين اضطروا علياً على قبول التحكيم ثم رفضوه بعد ذلك واتخذوه حجة للخروج عليه

ولا بد لنا من ان نقف قليلا لنفحص هذه الروايات التي تروى لنرى وجه الحقيقة فيها.

ان اقدم هذه الروايات هي رواية ابي مخنف عن مالك بن أعين الجهني عن زيد بن وهب الجهني فابو مخنف يقول فيما ينقله عنه الطبري في تاريخه [١]

فلما رأى عمرو بن العاص ان امر اهل العراق قد اشتد وخاف في ذلك الهلاك قال لمعاوية هل لك في أمر اعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعا ولا يزيدهم إلا فرقة قال نعم قال نرفع المصاحف ثم نقول ما فيها حكم بيننا وبينكم فان أبى بعضهم ان يقبلها ، وجدت فيهم من يقول بلى فتكون فرقة تقع بينهم وان قالوا بلى نقبل ما فيها رفعنا هذا القتال عنا وهذه الحرب الى أجل أو إلى حين فرفعوا المصاحف بالرماح وقالوا هذا كتاب الله عز وجل بيننا وبينكم من لثغور أهل الشام بعد أهل الشام ، ومن لثغور أهل العراق بعد أهل العراق

فلما رأى الناس المصاحف قد رفعت قالوا نجيب الى كتاب الله عز وجل وننيب اليه

---

(١) الطبري تاريخ ٦ ص ٢٦ وما بعدها

قال ابو مخنف حـــدثني عبدالرحمن بن جندب الازدي عن ابيه : ان علياً قال : امضوا على حقـكم وصدقـكم قتال عدوكم. فان معاوية وعمرو بن العاص وابن أبي معيط وحبيب بن مسلمة وابن أبي سرح والضحاك بن قيس ليسوا باصحاب دين ولا قرآن أنا اعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالا وصحبتهم رجالاً فـكانوا شر أطفال وشر رجال ويحكم إنهم ما رفعوهـــا ثم لا يرفعونها ولا يعلمون بما فيها وما رفعوها لـكم الا خديعة ومكيدة . فقالوا له ما يسعنا ان ندعى الى كتاب الله عز وجل فنأبى أن نقبله فقال لهم فاني إنما قاتلتهم ليدينوا بحكم هذا الـكتاب ، فانهم قد عصوا الله عز وجل فيما أمرهم ونسوا عهده ونبذوا كتابه

فقال له مسعر بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي ثم السنبسي في عصابة معهما من القراء الذين صاروا خوارج بعد ذلك : يا علي أجب إلى كتـــاب الله إذ دعيت إليه والا ندفعك برمتك الى القوم او نفعل كما فعلنا بابن عفان انه علينا ان نعمل بما في كتاب الله عز وجل فقبلناه والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك

قال : قال فاحفظوا عني نهيي إياكم واحفظوا مقالتـكم لي أما انا فان تطيعوني تقاتلوا وان تعصوني فاصنعوا ما بدالـكم قالوا له اما لا ، فابعث الى الاشتر فليأتك

قال ابو مخنف حدثني فضيل بن خديج الـكندي عن رجل من النخع انه رأى ابراهيم ابن الاشتر دخل على مصعب بن الزبير قال كنت عند علي حين اكرهه الناس على الحـكومة وقالوا ابعث الى الاشتر فليأتك قال فارسل علي إلى الأشتر يزيد بن هانىء السبيعي : أن ائتني فأتاه فبلغه فقال له ليس هذه الساعة التي ينبغي لك أن تزيلني فيها عن موقفي إني قد رجوت أن يفتح لي فلا تعجلني. فرجع يزيد بن هانىء إلى علي فاخبره فما هو إلا أن انتهى إلينا فارتفع الهرج وعلت الأصوات من قبل الأشتر فقال له القوم : والله ما نراك إلا أمرته أن يقاتل قال : من أين ينبغي أن تروا ذلك رأيتموني ساررته أليس إنما كلمته على رؤوسكم علانية ، وأنتم تسمعوني قالوا فابعث إليه فليأتك والا والله اعتزلناك

قال له ويحك يا يزيـد قل له اقبل الي فان الفتنة قد وقعت فابلغه ذلك فقال له ألرفع

المصاحف ؛ قال نعم قال أما والله لقد ظننت حين رفعت أنها ستوقع اختلافاً وفرقة .. ألا ترى ما صنع الله لنا أينبغي أن أدع هؤلاء وانصرف عنهم وقال يزيد بن هانىء : فقلت له أتحب أنك ظفرت ها هنا ، وأن أمير المؤمنين بمكانه الذي هو به يفرج عنه أو يسلم قال : لا والله ، سبحان الله قال فانهم قد قالوا لترسلني الى الاشتر فليأتينك أو لنقتلنك كما قتلنا ابن عفان فاقبل حتى انتهى إليهم فقال يا اهل العراق يا أهل الذل والوهن ، حين علوتم القوم ظهرا ، وظنوا أنكم لهم قاهرون رفعوا المصاحف يدعونكم الى ما فيها وقد والله تركوا ما امر الله عز وجل به فيها وسنة من انزلت عليه صلى الله عليه وسلم فلا تجيبوهم امهلوني عدو الفرس فاني قد طمعت في النصر

قالوا إذا ندخل معك في خطيئتك قال فحدثوني عنكم ، وقد قتل أماثلكم وبقي أراذلكم متى كنتم محقين ، أحين كنتم تقاتلون وخياركم يقتلون فانتم الآن إذ أمسكتم عن القتال مبطلون أم الآن أنتم محقون فقتلاكم الذين لا تنكرون فضلهم فكانوا خيراً منكم في النار إذاً ؟ قالوا دعنا منك يا أشتر قاتلناهم في الله عز وجل وندع قتالهم لله سبحانه انا لسنا مطيعيك ولا صاحبك فاجتنبنا فقال خدعتم والله فانخدعتم ودعيتم الى وضع الحرب فاجبتم يا أصحاب الجباه السود ، كنا نظن صلواتكم زهادة في الدنيا وشوقاً إلى لقاء الله عز وجل فلا أرى فراركم إلا إلى الدنيا من الموت ألا قبحا يا أشباه النيب الجلالة وما انتم برائين بعدها عزاً ابداً فابعدوا كما بعد القوم الظالمون فسبوه فسبهم فضربوا وجه دابته بسياطهم واقبل يضرب بسوطه وجوه دوابهم وصاح بهم علي فكفوا وقال للناس قد قبلنا ان نجعل القرآن بيننا وبينهم حكما

وينقل لنا نصر بن مزاحم رواية قريبة من هذه الرواية فيقول وفي حديث عمر بن سعد : قال لما رفع اهل الشام المصاحف على الرماح يدعون إلى حكم القرآن قال علي عليه السلام « عباد الله اني أحق من اجاب الى كتاب الله ولكن معاوية وعمرو بن العاص وابن ابي معيط وحبيب بن مسلمة وابن ابي سرح ليسوا باصحاب دين ولا قرآن اني اعرف به منكم صحبتهم اطفالا وصحبتهم رجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انها كلمة حق يراد بها

باطل انهم والله ما رفعوها أنهم يعرفونها ويعملون بها ولـكنها الخديعة والوهن والمكيدة اعيروني سواعدكم وجماجمكم ساعة واحدة فقد بلغ الحق مقطعه ولم يبق إلا ان يقطع دابر الذي ظلموا »

فجاءه زهاء عشرين الفاً مقنعين في الحديد ، شاكي السلاح ، سيوفهم على عواتقهم وقد اسودت جباههم من السجود يتقدمهم مسعر بن فدكى ، وزيد بن حصين ، وعصابة من القراء الذي صاروا خوارج من بعد فنادوه باسمه لا بامرة المؤمنين : ياعلي اجب القوم الى كتاب الله اذ دعيت اليه ، والا قتلناك كما قتلنا ابن عفان فوالله لنفعلنها ان لم تجبهم فقال لهم : ويحكم ، انا اول من دعا الى كتاب الله ، واول من اجاب إليه ، وليس يحل لي ولا يسعني في ديني أن أدعي الى كتاب الله فلا أقبله اني انما اقاتلهم ليدينوا بحكم القرآن فانهم قد عصوا الله فيما أمرهم ونقضوا عهده ، ونبذوا كتابه ، ولـكني قد اعلمتكم أنهم قد كادوكم ، وانهم ليس العمل بكتاب الله يريدون ، قالوا فابعث الى الاشتر ليأتينك وقد كان الاشتر صبيحة ليل الهرير قد اشرف على عسكر معاوية ليدخله

ثم يسوق بعد هذا حديث فضيل بن خديج عن رجل من النخع كما رواه ابو مخنف عنه مع اختلاف في آخر الحديث اذ قال بعد ان صاح بهم علي فـكفوا . وقال الاشتر يا امير المؤمنين احمل الصف على الصف يصرع القوم فتصايحوا : ان علياً امير المؤمنين قد قبل الحكومة ، ورضي بحكم القرآن ولم يسعه الا ذلك قال الاشتر ان كان امير المؤمنين قد قبل ورضي بحكم القرآن فقد رضيت بما رضي امير المؤمنين ، فاقبل الناس يقولون : قد رضي امير المؤمنين ، قد قبل امير المؤمنين وهو ساكت لايبض بكلمة ، مطرق الى الارض قال : وقال الناس : قد قبلنا ان نجعل القرآن بيننا وبينهم حكما

وواضح ان حديث عمر بن سعد هذا الذي يسوقه من غير ذكر روايته ، هو نفس رواية ابي مخنف عن جندب الازدي مع شيء من التزيد والتهويل واضح لالقاء تبعة قبول التحكيم على هؤلاء القراء الذين اصبحوا خوارج من بعد فليس صحيحاً ان تكون

كتيبة مسعر بن فدكي قد بلغت عشرين الفاً ، والروايات تجمع ان الذين خالفوا علياً وصاروا خوارج ، كانوا اثنى عشر الفاً وان روايات تقول ان بعض هؤلاء كانوا قد فارقوا علياً قبل كتاب القضية وبعضهم فارقه بعد كتاب القضية

ونحن نرجح ان رواية جندب الازدى التي ساقها ابو مخنف قد اقحم فيها اسم مسعر ابن فدكي وزيد بن حصين والعصابة معهما من القراء اقحاماً لنفس السبب وكذلك الكلام الذي وجهه الاشتر الى اصحاب الجباه السود اذ ان الاختلاف واضح بين روايته ورواية فضل بن خديج فهم في روايته يهددون الامام علياً بان يفعلوا به ما فعلوا بابن عفان وفي رواية فضل بن خديج يهددونه بان يعتزلوه ثم اننا نعلم من روايات أخرى ان مسعر بن فدكي هذا كان من اكثر القراء تطرفاً وتشدداً وانه هو الذي قتل عبدالله بن خباب بن الارت الصحابي المشهور حين جاز به فاخبره بالتحكيم : فقال : ان ابي اوصاني ان الزم بيتي اذا وقعت الفتنة فقال : ان الله اوصانا بغير ما اوصاك به ابوك . قال : قاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقتله مسعر فاتى أصحاب النهروان فانكروا عليه ذلك وهموا بقتله وفر منهم وبرئوا منه [1] كما انه ليس مما يمكن قبوله ان هؤلاء القراء وهم قلة في جيش علي يستطيعون ان يتهددوه ثم لا تنكر عليهم كثرة الجيش ذلك

ثم ان هذه الرواية المفردة تعارضها روايات اخرى لا تذكر ان هؤلاء القراء الذين اصبحوا خوارج من بعد قد اضطروا علياً على قبول التحكيم وقد سبق ان ذكرنا رواية ابي مخنف عن زيد بن وهب الجهني التي تقول فلما رأى الناس المصاحف قد رفعت قالوا نجيب الى كتاب الله وننيب اليه

كما ان نصر بن مزاحم يروى لنا عن الشعبي عن صعصعة رواية مفصلة توضح لنا موقف اهل العراق حين رفعت المصاحف ونادى اهل الشام : يا اهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم نكتفي بتلخيصها لطولها فقد طلب عدى بن حاتم رفض ذلك ومناجزة القوم وكذلك فعل الاشتر وترك عمرو بن الحمق الرأي لعلي مع ميله الى المناجزة

(١) الشماخي كتاب السير ص ٥١

ثم قال : فقام الاشعث بن قيس مغضباً : وقال يا امير المؤمنين إنا لك اليوم على ما كنا عليه امس وليس آخر أمرنا كاوله ، وما من القوم أحد أحنى على أهل العراق ولا اوتر لاهل الشام مني فاجب القوم الى كتاب الله فانك أحق به منهم وقد احب الناس البقاء وكرهوا القتال

فقال علي عليه السلام : ان هذا امر ينظر اليه قال وخرج سعيد بن قيس يخاطب اهل الشام فقال : وقد دعوتمونا اليوم على ما قاتلنا كم عليه بالامس . ولم يكن ليرجع اهل العراق الى عراقهم ولا اهل الشام الى شامهم بامر اجمل من ان يحكم بما انزل الله

وقام الناس الى علي فقالوا أجب القوم الى ما دعوك إليه فانا قد فنينا قال : ذكروا ان الناس ماجوا ، وقالوا : اكلتنا الحرب وقتلت الرجال وثارت الجماعة بالموادعة

فقال علي « انه لم يزل امري معكم على ما أحب الى أن اخذت منكم الحرب وقد والله أخذت منكم وتركت وأخذت من عدوكم فلم تترك وإنها فيهم أنكى وأنهك الا إنني كنت امس امير المؤمنين فاصبحت اليوم مأموراً وكنت ناهياً فاصبحت منهياً وقد احببتم البقاء وليس لى ان احملكم على تكرهون »

وتكلم رؤساء القبائل ، تكلم كردوس بن هاني البكري باسم ربيعه فدعا الىالحرب.

وتكلم شفيق بن ثور البكري ورأى ان البقاء في الموادعة .

وتكلم حريث بن جابر البكري فدعا الى الحرب

وكذلك فعل خالد بن المعمر وترك حضين بن المنذر الربعي الامر الى علي ودعا رفاعة بن شداد البجلي الى الموادعة

قال وقال قوم نقاتل القوم على ما قاتلناهم عليه أمس ولم يقلهذا الا قليل من الناس. ثم رجعوا عن قولهم مع الجماعة

ومن هنا نرى ان كثرة جيش علي كانت تميل الى الموادعة وقبول التحكيم فاهلاليمن

---

(١) صفين : ص ٥٥ وما بعدها .

وعلى رأسهم الاشعث بن قيس كانوا يريدون ذلك واختلفت ربيعه فيما بينها

وليس في هذه الرواية اشارة الى موقف القراء من رفع المصاحف وقبول التحكيم ولعل نصر بن مزاحم لم يرد ان يذكر ذلك لئلا يناقض نفسه حين يروي لنا بعدها حديث عمر بن سعد .

ولكن البلاذري في كتابه انساب الاشراف [1] ينقل لنا هذه الرواية ملخصة ولكنها كاملة فيقول :

لما اجتمع علي ومعاوية على ان يحكما رجلين، اختلف الناس ، فكان عظمهم وجمهورهم مقرين بالتحكيم راضين به ، وكانت فرقة منهم من ذوي بصائرهم والعباد منهم تنكر الحكومة وكانت فرقة منهم متوقفة فاتت الفرقة المنكرة علياً ، فقالوا عد الى الحرب وكان علي يحب ذلك فقال الذين رضوا بالتحكيم : والله ما دعانا القوم الا الى حق وانصاف وعدل وكان الاشعث بن قيس وأهل اليمن أشدهم مخالفة لمن دعا الى الحرب فقال علي للذين دعوا الى الحرب : ياقوم ، لقد ترون خلاف أصحابكم وأنتم قليل في كثير ، ولئن عدتم الى الحرب ليكونن أشد عليكم من أهل الشام فاذا اجتمعوا واهل الشام عليكم أفنوكم . والله ما رضيت ما كان ولكن ملت الى الجمهور منكم خوفاً عليكم ثم أنشد وقال :

وهل أنا الا من غزية إن غوت غويت وان ترشد غزية أرشد

ففارقوه ومضى بعضهم الى الكوفة قبل كتاب القضية ، واقام الباقون معه على انكارهم التحكيم ناقين عليه يقولون لعله يتوب ويراجع

فلما كتبت القضية وخرج بها الاشعث قال عروة بن جدير [وهو اخو ابي بلال مرداس بن اديه الذي اصبح رأس الخوارج الصفرية] يا اشعث ما هذه الدنية ؟ أشرط أوثق من شرط الله واعترضه بسيفه وضرب عجز بغلته وحكم

فغضب للاشعث اهل اليمن حتى مشى الاحنف بن قيس وجارية بن قدامه ومعقل بن قيس وشبث بن ربعي ووجوه من تميم اليهم فرضوا وصفحوا [وكان عروة بن جدير تميمياً

(١) مخطوطة باريس ص ٥١

ثم يذكر لنا البلاذري بعد ذلك فيقول [1] :

فلما كتب كتاب القضية نفروا من ذلك لحكم من حكم منهم ثم افترقوا ثلاث فرق فرجعت فرقة منهم الى امصارهم ومنازلهم الاولى فاقاموا بها فكان ممن رجع الاحنف بن قيس وشبث بن ربعي وابو بلال مرداس بن أديه وابن الكواء بعد ان ناشدهم علي وقال : اصبروا على هذه القضية ، فان رأيتموني قابلاً الدنية فعند ذلك ففارقوني فساروا الى العراق الى منازلهم

واقامت الفرقة الثانية وقالوا لا نعمل حتى ننظر إلامَ يصير شأنه ومضت الفرقة التي شهدت على علي واصحابه بالشرك وهم اهل النهروان الذين قاتلوه

فنحن اذا امام ثلاث روايات واحدة منها تلقى تبعة قبول التحكيم على القراء

وقد رأينا كيف انها تحمل في ذاتها دليل رفضها لما فيها من تفصيلات ينقض بعضها البعض الآخر كما أنها تخالف ما يقرره لنا الرواة عن موقف هؤلاء القراء من معاويه وانصاره ورأيهم فيهم

ورواية اخرى يرويها ابو مخنف لا ذكر فيها لموقف القراء في هذا الاختلاف الذي حصل في جيش علي

وثالثة تؤكد ان القراء قد انكروا التحكيم قبل كتابة القضية وبعد كتابة القضية وتؤيد هذه الرواية رواية يرويها لنا عمر بن سعد نفسه [2] فيقول : جاءت عصابة من القراء قد سلوا سيوفهم واضعيها على أعناقهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ما تنتظر بهؤلاء القوم أن نمشي اليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم بالحق فقال علي : قد جعلنا حكم الله بيننا وبينهم ولا يحل قتالهم حتى ننظر بم يحكم القرآن وقد كان ذلك قبل كتابة الصحيفة

ولو كان القراء يرون قبول التحكيم وكانوا هم الذين اضطروا علياً على قبوله لرأينا منهم

---

(١) انساب مخطوطة باريس ٥١٩

(٢) نصر بن مزاحم صفين ٥٠٩

من يشهد فى صحيفة التحكيم حين كتبت ، كما شهد دعاة الموادعة فيها ، ونحن نعلم انالاشتر قد دعى للشهادة على ما فيها فقال ، في حديث يرويه عمر بن سعد ، لا صحبتني يميني ولا نفعتني بعدها الشمال ان كتب لي فى هذه الصحيفة اسم على صلح أو موادعة (١)

ولا بد ان نشير الى ان كل هذه الروايات اعا يرويها خصوم الخوارج ممن ينكر أمرهم ويقول بتكفيرهم وخروجهم من الدين

ولم يبق لنا من الاخبار مما يمثل وجهة نظر الخوارج الا نتف قليلة نجد شيئاً منها في كتاب السير للشماخي فهو يقول في امر التحكيم

« ان اهل الشام لما رأوا انفسهم إلى التلاف أشار عمرو على معاوية ان ينادوا بان كتاب الله بيننا وبينكم فمن لثغور الشام من النصارى ومن لثغور العراق من فارس ، فرفعوا المصاحف على الرماح

قال علي قد قبلت فقام عمار بن ياسر فقال : يا علي ، أما والله لقد أخرجها اليكم معاوية بيضاء ، من أقر بها كفر ، ومن انكرها سلم ، كفتنة نهر طالوت ، اشككنا فى ديننا ورددنا على بصائرنا ؟ أنحكم فى ديننا بعد مائة الف منا ومنهم وقد دعاك طلحة والزبير وعائشة إلى ذلك فابيت ، وزعمت أن من خالف ضال ، حلال الدم ، وقد حكم الله في الملل ما قد سمعت فما فاءوا إلى أمر الله ولا طفيت الفتنة فلما رأى علياً وأصحابه مسارعين إلى القضية ، نادى هل من رائح الى الجنة فحمل في خمسمائة من البدريين والعقبين والاحديين وغيرهم خيار من بقي ، بعد الشربة التي أخبره الرسول عليه السلام أنه آخر ما يدخل بطنه اللبن ، يقول اليوم القى الاحبة ، محمداً وحزبه

وحمل علي بعد موت عمار فهزم أهل الشام ، وقد رفع أهل الشام المصاحف ، فقال الاشعث بن قيس : والله ما نرد ما دعونا اليه ابداً

والصحيح ان رفع المصاحف عند انتقاض صفوفهم ، والدعاء إلى كتاب الله قبل موت

---

(١) نصر بن مزاحم صفين ٥٨٩ الطبري تاريخ ج ٦ ص ٤٠ (٢) ص ٤٧ – ٤٨

عمار وانكر الحكومة طائفة من اصحاب علي فقال مالك بن الاشتر امهلوني غلوة فرسي فاني طمعت في النصر قالوا اذن ندخل معك في خطيئتك فقال متى كنتم محقين ! حين يقاتل خياركم فيقتلون ! أم الآن وخياركم الذين لا تشكون في فضلهم في النار او كلام هذا معناه

فر الاشعث ببني حنظلة وهو يسير على الاحياء يعرض على الناس امر الحكومة فحمل عليه عروة بن أدية ، فضربه فوقع السيف على عجز بغلته ، فقال : أين قتلانا يا أشعث ، لا حكم الا لله ، وهو اول من قالها

ثم ارسل معاويه : ابعثوا حكما منكم ، وحكما منا ، ونرضى بما يحكمان فقبل علي القضية تبعاً لرضاء الاشعث والسواد الاعظم ممن معه وانكرها الاخيار من المسلمين تبعاً لعمار وعبدالله بن بديل وغيرهما ممن قتل

وبعض من خالفنا يقول طلب الحكومة بعد قتل عمار ، والصحيح انها قبله ، والنظر في رفع المصاحف بعده

وكلام الشماخي هذا يمثل نظرة الخوارج الى قبول التحكيم ويحاول ان يستنتج ذلك من الروايات ما يوافقه فهو يرى ان قبول التحكيم كان من قبل الاشعث والسواد الاعظم وهو يحاول ان يقرر ان طلب الحكومة والدعوة الى كتاب الله كان قبل قتل عمار وان عماراً انكره وان رفع المصاحف كان بعد قتله

ولم نجد في الروايات ما يؤيد ذلك اللهم الا رواية يرويها عمر بن سعد [1] ملخصها ان عمرو بن العاص استطاع ان يلقى عمار بن ياسر قبيل مقتله فجرى بينهما كلام فقال عمرو بن العاص يا ابا اليقظان ، ليس لهذا جئت ، انما جئت لاني رأيتك أطوع أهل هذا العسكر فيهم أذكرك الله الا كففت سلاحهم وحقنت دماءهم وحرضت على ذلك ، فعلام تقاتلنا ؟ أولسنا نعبد الهاً واحداً الخ ..

فرد عليه عمار رداً شديداً

---

(١) نصر بن مزاحم صفين ص ٣٧٧ – ٣٨٤

ولسنا نملك ونحن نعلم ان اخبار الخوارج قد طمست وان الانكار عليهم شديد من كل الفرق المسلمة الا نعرض ما يقول الشماخي من غير قبول أو رفض

ولئن اختلف الرواة حول موقف القراء من التحكيم قبل كتابة القضية فانهم مجمعون على انهم رفضوه بعد كتابة القضية وان رفضهم جاء سريعـــاً حين خرج الاشعث بذلك الكتاب يقرأه على الناس ويعرضه عليهم فيقرونه ، انكره فتيان من عنزة فحملا على اهل الشام فقتلا ، وانكره صالح بن شقيق وهو من رؤساء مراد وقال لا حكم الا لله ولو كره المشركون وانكره ، بنو راسب فقالوا لا حكم الا لله لا نرضى ولا نحكم الرجال في دين الله فلما مر على طائفة من بني تميم فيهم عروة بن أديه وهو اخو ابي بلال بن اديه فقرأه عليهم ، قال عروة بن أديه أتحكمون الرجال في امر الله لاحكم الا لله فاين قتـــلانا يا أشعث ؟ ثم شد بسيفه ليضرب به الأشعث ، فاخطأه وضرب به عجز بغلته ، واندفعت الدابة وصاح به الناس ان أمسك يدك [1]

فلماذا رفض القراء الحكومة ! رفضوها لان قبولها يتضمن الشك في موقفهم في هذه الحروب التي خاضوها كما يتضمن الشك في موقف خصومهم في الجمل وصفين وقد قتل منهم في هذه الحروب قتلى كثيرون وقتلوا من اصحاب معاوية كثيرين ايضاً وقد كانوا وهم يَقتلون ويُقتلون يعتقدون أنهم على بصيرة من امرهم لا يشكون انهم اصحاب حق يقاتلون فئة باغية لتفيء الى الحق او تحل لهم دماؤها وهم مطمئنون الى ذلك ، مؤمنون به فقتلاهم شهداء في سبيل الحق وهم يرون ان قبول التحكيم تشكيك في ذلك كله بل رفض له وتلك خطيئة لا يرون ارتكابها وان على من ارتكبها ان يتوب ويعلن هذه التوبة « فان الله ، في رأيهم ، قد أمضى حكمه في معاوية واصحابه ان يقتلوا او يدخلوا في حكمهم » فلم يرضوا ان يحكم الرجال في دين الله ، فانه لا حكم الا لله [2]

ثم أن معاوية واصحابه من أهل الشام انهم إنما كانوا يحاربون علياً وأهل العراق للثأر لعثمان ، وقد كان عثمان خليفة مهدياً ، يعمل بكتاب الله عز وجل ، وينيب الى امره تعالى

---

(١) نصر بن مزاحم صفين ص ٤٨٨ البلاذري انساب مخطوطة باريس ص ٥١ الطبري تاريخ ج ٦ ص ٣٠

(٢) نصر بن مزاحم صفين ص ٥٨٩ ابن ابي الحديد شرح النهج ج ١ ص ١٩٣

عدوا عليه فقتلوه وان قتلة عثمان اصحاب علي ومعاوية واصحابه يطالبون بدفعهم اليهم ليقتلوهم قصاصاً بما فعلوا [1] فقبول التحكيم يعنى ضمنا تبرير دعواهم ، ومن ثم تبرير سياسة عثمان وانه قتل مظلوماً وهم لا يرون ذلك

وانكار التحكيم هذا انما ميزهم عن غيرهم ممن انكر على عثمان سيرته وشارك في الفتنة لغرض غير غرضهم واسباب تختلف عن اسبابهم

فلو انهم ثاروا على التحكيم الذي يحاول ان ينهي الخصومة بين علي ومعاوية عن غير طريق الحرب فكيف نفسر اجماع الخوارج على انكار سياسة عثمان وتكفيره في النصف الثانى من خلافته كما يجمع على ذلك المؤرخون [2] ولماذا يصرون في اقوالهم وخطبهم على الطعن عليه وانه احدث احداثاً انحرف فيها عن سيرة ابي بكر وعمر وانهم حين يخرجون انما يخرجون ليسيروا بسيرتهما [2] ويكفي ان نستشهد بما ينقله الطبري قال :

لما خرجت الخوارج من الكوفة أتى علياً أصحابه وشيعته فبايعوه وقالوا نحن اولياء من واليت واعداء من عاديت فشرط لهم فيه سنة رسول الله ﷺ

فجاء ربيعة بن ابي شداد الخثعمي وكان شهد الجمل وصفين ومعه راية خثعم فقال له بايع على كتاب الله وسنة رسول ﷺ فقال ربيعة على سنة أبي بكر وعمر فقال له علي ويلك لو أن أبا بكر وعمر عملا بغير كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ لم يكونا على شيء من الحق فبايعه فنظر اليه علي وقال اما والله لكأني بك وقد نفرت مع هذه الخوارج فقتلت وكأني بك وقد وطئتك الخيل بحوافرها فقتل يوم النهر مع خوارج البصرة

وهكذا نرى ان الخوارج انما خرجوا على عثمان تجمعهم الدعوة الى العودة الى سيرة ابي بكر وعمر وانهم لم يخرجوا على علي وانما انكروا عليه قبوله التحكيم الذي رأوا فيه خطيئة وزلة ولو ان علياً رجع عن التحكيم لعادوا اليه وهم لم يفارقوه اول الامر وانما

(١) الطبري . تاريخ ج ٦ ص ٣ ، ٤

(٢) الطبري : تاريخ ج ٩ ص ٩٦ الاصبهاني اغاني ج ٢ ص ٩٩

اعتزلوه في حروراء وحينما كلمهم علي دخلوا الكوفة من عند آخرهم [1] وانهم لم يفارقوه حتى رأوا منه اصراراً على انفاذ الحكومة بل لم تفارقه الا قلة منهم فلم تكن كثرتهم ترى قتال علي بل اعتزاله وحتى في النهروان لم يحاربه من الاربعة آلاف الذين فارقوه الا قلة لا تتجاوز الالف والخمسمائة [2] ولكنهم لم يكونوا يترددون في الخروج على انصار عثمان معاوية والامويين من بعده

* * *

حين عاد علي بجيشه من صفين ، ابى الخوارج ان يدخلوا معه الكوفة واعتزلوه في قرية صغيرة بجوارها تدعى حروراء ومنها اطلق عليهم اسم الحرورية وقد حاول علي ان يجعلهم يقبلون نظرة الكثرة من جيشه في التحكيم ، وحاولوا من ناحيتهم ان يحملوه على رفض التحكيم والسير الى جهاد معاوية ثم دخلوا الكوفة وهم يأملون ان يرجع علي عن القضية ، ولكن علياً كان قد عقد عقداً واعطى ميثاقاً لا يحل له نقضه او الرجوع عنه .

وحين حل موعد التحكيم ورأوا ان علياً يريد انفاذ الحكومة حاولوا معه محاولتهم الاخيرة ليرجع عن القضية ويخرج بهم الى قتال عدوهم ولا يرسل حكمه ابا موسى الاشعري وجرى بينهم وبينه حوار عنيف ولكنه كان لا بد لعلي ان يفي بعهده الذي عاهد فلا ينقض الايمان بعد توكيدها وكان الخوارج يرون ان هذا العهد ذنب ينبغي ان يتوب منه وكان علي يرى انه ليس ذنباً ولكنه عجز في الرأي وضعف من الفعل وانه نبه الى ذلك ونهى عنه اول الأمر

فلما رأوه بعث ابا موسى لانفاذ الحكومة ثارت ثائرتهم ولقي بعضهم بعضاً واجتمعوا فقرروا مفارقة علي والخروج من الكوفة هذه القرية الظالم اهلها في رأيهم فخرجوا الى النهروان بعد أن أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي وهو من القراء معروف

---

(١) الطبري : تاريخ ج ٦ ص ٣٧ ، ٤١ ، البلاذري انساب مخطوطة باريس ص ٥٢٣ ، ٥٢٧ .

(٢) البلاذري : انساب ص ٥٣٦ مخطوطة باريس

بالصلاح والتقوى [1]

فلما رأى علي ان الحكمين قد اختلفا في حكمهما ولم يرشدا واتبعا اهواءهما قرر السير الى حرب معاوية فكتب الى هؤلاء الخوارج ان اقبلوا فانا سائرون الى عدونا وعدوكم ونحن على الامر الاول الذي كنا عليه وقد وجد الخوارج في دعوة علي هذه سبباً جديداً للسخط عليه فاجابوه « انك لم تغضب لربك ، انما غضبت لنفسك فان شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا و بينك فايس علي من اقناعهم

واراد السير لحرب معاوية تاركا لهم مستغنياً عن معونتهم غير أن كثرة جيشه خشوا ان يتركوهم وراءهم يخلفونهم في اموالهم وعيالهم واصروا عليه ان يسير الى هؤلاء الخارجه ينهى امرهم ومع ان علياً كان يكره ذلك فقد اضطر هذه المرة كما اضطر من قبل في صفين الى ان يقبل ما تريده الكثرة من جيشه [2]

وسار علي على رأس جيشه الى النهروان وبدأت الرسل تختلف بينه وبين الخوارج يناشدهم الله ويأمرهم ان يرجعوا فاستأمن اليه عدد منهم وانصرفت مئات منهم اخرى متفرقين وهم يقولون والله لا ندري على اي شيء نقاتل علياً ولم يبق بد من ان يوقع علياً بالقلة المتشددة منهم والرواة يقولون ان الوقعة اصطلمتهم فلم تبق منهم احداً غير تسعة منهم استطاعوا النجاة

والرواة يحدثوننا باحاديث كثيرة متناقضة عن هذه الوقعة ليعللوا اسبابها ويبرروا القتال فيها

فرواية تقول [3] إن الخارجة التي اقبلت من البصرة يقودها مسعر بن فدكي اخذت تعترض الناس وانها لقيت عبد الله بن خباب بن الارت صاحب رسول الله قريباً من النهروان فقتلوه وبقروا بطن ام ولده عما في بطنها وقتلوا ثلاثة نسوة من طيء

(1) الطبري تاريخ ج ٦ ص ٣٦ ، ٤-٤٢ م البلاذري انساب ٥٢٣ مخطوطة باريس
(2) الطبري تاريخ ج ٦ ص ٤٥
(3) الطبري ج ٦ ص ٤٦ ابن عساكر تاريخ ج ٨ ص ٣٠٢

ورواية اخرى تقول [1] ان مسعر بن فدكي قد قتل عبد الله بن خباب فأتى اصحاب النهر فانكروا عليه ذلك وهموا بقتله وفر منهم وبرئوا منه وانه حين هرب لقي اناساً من اهل خراسان حجاجاً فضرب اعناقهم ، ثم أتى المدائن فما شعر علي إلا وهو واقف على رأسه فامنه .

ورواية ثالثة [2] تقول ان مسعر بن فدكي هذا هو الذي قتل عبد الله بن خباب ولكنه قبل الموقعة أتى راية ابي ايوب الانصاري [وهي راية أمان رفعها علي مع ابى ايوب الانصاري من جاءها منهم ممن لم يقتل ولم يستعرض فهو آمن] في الف واعتزل .

واخرى تقول إن الذي تولى قتل عبد الله بن خباب ربيعة الفهري وطرده أهل النهر وبرئوا منه فخرج يستعرض الناس .

ورواية اخرى يرويها ابو مريم [3] لا تذكر شيئاً عن هذا الاستعراض والقتل الذي تذكره الروايات السابقة وانما تذكر ان علياً ارسل اليهم يناشدهم الله ويأمرهم ان يرجعوا فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم

وتقول رواية إن علياً بعث الى اهل النهر ادفعوا الينا قتلة اخواننا منكم نقتلهم بهم ، ثم أنا تارككم وكاف عنكم حتى ألقى أهل الشام فلعل الله يقلب قلوبكم ويردكم الى خير مما انتم عليه من امركم فبعثوا إليه كلنا قتلهم وكلنا نستحل دماءهم ودماءكم [4] .

كل هذه الروايات تحاول ان تجد سبباً يبرر قتال اهل النهروان وقتلهم . والى جانبها روايات اخرى تظهر تردد علي وندمه على ذلك . واغلب الظن ان علياً انما حاربهم واستحل قتالهم لخروجهم على الجماعة وقد الح في دعوتهم الى العودة الى الجماعة فلما رفضوا واصروا على الخروج منها ، استحل قتالهم كما حارب لمثل هذا السبب طلحة والزبير في الجمل وكما حارب معاوية في صفين

---

(١) الشماخي السير ص ٥١

(٢) البلاذري انساب مخطوطة باريس ص ٥٣٤ ، ٥٣٥ والشماخي السير ص ٤٧

(٣) الطبري ج ٦ ص ٥٢

(٤) الطبري تاريخ ص ٤٧

ان انتصار علي في النهر كان له اسوء النتائج عليه ليس لانه سقط شهيداً بيدالخوارج ثأراً منه لاخوانهم الذين قتلوا في النهروان فقط بل لانه لم يستطع بعدها في حياته ان يجمع من حوله جيشاً يسير به لحرب اهل الشام فقد خالفه قوم كثير وانتقضت عليه اطرافه وطمع اهل الخراج في كسره [1] حتى اضطر اخيراً الى ان يقبل المهادنة بينه وبين معاوية لعلي العراق ، ولمعاوية الشام [2]

كما رسخت هذه الوقعة اسس مذهب الخوارج وثبتت اركانه فقد زودته بشهداء تثير ذكراهم في نفوس اتباعه روح الايمان والتضحية فقد ظل الخوارج يرون في قتلى النهروان مثلا يهتدون بهديهم ويحذون حذوهم ومناراً ينير لهم طريق الفداء في سبيل العقيدة

سليم النعيمي

---

(١) الطبرى ج ٦ ص ٧١ (٢) الطبرى تاريخ ج ١ ص ٨١

مصادر البحث

المصادر القديمة :

ابن ابي الحديد : عز الدين عبد الحميد المدائني (م ٦٢٢ هـ)

شرح نهج البلاغة طبع دار الكتب العربية الكبرى القاهرة

ابن الاثير : عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (م ٦٣٠ هـ)

الكامل في التاريخ طبعة بولاق

ابن حزم : ابو محمد احمد بن حزم الظاهري (م ٤٥٦ هـ)

الفصل في الملل والاهواء والنحل نشر الخانجي مصر

ابن الشحنة : ابو الوليد محمد (م ٨٢٥هـ)

روضة المناظر في اخبار الاوائل والاواخر

على هامش الكامل لابن الاثير دار الطباعة القاهرة (١٢٩٠هـ)

ابن عبد ربه : احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (م ٣٢٨هـ)

العقد الفريد مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٨م

ابن عساكر : ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين العساكري

تهذيب تاريخ ابن عساكر مطبعة الترقي دمشق ١٣٤٩ هـ

ابن قتيبة : ابو محمد عبد الله بن مسلم م ٢٧٦ هـ

عيون الاخبار طبعة دار الكتب ،

الامامة والسياسة مطبعة مصطفى محمد ، مصر

ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن عمر الدمشقي (م ٧٧٤ هـ)

البداية والنهاية مطبعة السعادة القاهرة
الاسفراييني : أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (م٤١٧ هـ)
التبصير في الدين تحقيقي تونس مطبعة النهضة ١٩٣٩ م
الاشعري : أبو الحسن علي بن اسماعيل (م ٣٢٤ هـ)
مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين طبعة ريتر
الاصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين (م ٣٥٦ هـ)
الاغاني طبعة بولاق
البغدادي : عبد القاهر بن طاهر بن محمد (م ٤٢٩ هـ)
الفرق بين الفرق مكتبة محمد علي صبيح
البلاذري : احمد بن يحيى بن جابر (م ٢٧٩ هـ)
انساب الاشراف مخطوطة باريس
« « القدس ١٦٣٦ ج ٤، ٥
الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (م ٢٥٥ هـ)
البيان والتبيين طبعة السندوبي القاهرة
الحيوان تحقيق عبد السلام محمد هارون مصر
العثمانية « « « « « مصر (١٩٥٥ م)
الرضي : أبو الحسن محمد بن أبي احمد (م ٤٠٦ هـ)
خصائص امير المؤمنين علي بن أبي طالب النجف ١٩٤٩ م
الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (م ٥٨٤ هـ)
الملل والنحل مكتبة الحسين التجارية القاهرة (١٩٤٨ م)
الطبري : أبو جعفر بن جرير بن رسم (م ٣١٠ هـ)
تاريخ الرسل والملوك المطبعة الحسينية مصر
المجلسي : محمد باقر (م ١١١١ هـ)

بحار الانوار طبع حجر

المرتضى : علي بن الحسين (م ٣٤٦ هـ)

الشافي في الامامة طبع حجر

المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (م ٣٤٦ هـ)

مروج الذهب ومعادن الجوهر مطبعة السعادة مصر ١٩٤٩ م

التنبيه والاشراف مكتبة خياط بيروت ١٩٦٥ م

المقدسي : مطهر بن طاهر المقدسي م ٣٥٥ هـ

البدء والتاريخ باريس ١٨٩٩ م

المقريزي : تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر (م ٨٥٤ هـ)

النزاع والتخاصم فيما بين امية وهاشم ليدن ١٨٨٨

نصر بن مزاحم المنقري : (م ٢١٢)

صفين المؤسسة العربية الحديثة القاهرة ١٣٨٢

اليعقوبي : احمد بن أبي يعقوب بن وهب الكاتب (٢٨٢ هـ)

تاريخ اليعقوبي المكتبة المرتضوية النجف ١٣٥٨ هـ

المصادر الحديثة :

احمد امين : فجر الاسلام

سهير القلماوي: ادب الخوارج

حسن ابراهيم: تاريخ الاسلام السياسي

فانهوزن : الخوارج والشيعة

كاتاني : حوليات

كولدتزيهر : العقيدة والشريعة

محمد الخضري : محاضرات تاريخ الامم الاسلامية

دائرة المعارف الاسلامية

سعيد بن عثمان بن عفان الأموي

فاتح بخارى[1] وسمرقند[2] وترمذ[3]

اللواء الركن محمود شيت خطاب

نسبه وأهله :

هو سعيد بن عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي[4]

أبوه أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وأمه فاطمة بنت الوليد بن عبد شمس ابن المغيرة المخزومية[5]

---

(١) بخارى : من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها ، يعبر اليها من (آمل) الشط ، وبينها وبين جيحون يومان ، وكانت قاعدة ملك السامانية . أنظر التفاصيل في معجم البلدان (٢/٨١) والمسالك والممالك (١٦٦ - ١٦٧) وآثار البلاد وأخبار العباد (٥٠٩ - ٥١١)

(٢) سمرقند : بلد معروف مشهور بما وراء النهر ، وهو قصبة (الصغد) مبنية على جنوبي وادي الصغد مرتفعة عليه . انظر التفاصيل في معجم البلدان (٥ / ١٢١) والمسالك والممالك (١٧٧) وآثار البلاد وأخبار العباد (٣٣٥)

(٣) ترمذ : مدينة مشهورة من أمهات المدن راكبة على نهر جيحون من جانبه الشرقي . انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢/٣٨٢) والمسالك والممالك (١٦٧) وتقويم البلدان (٥٠)

(٤) طبقات ابن سعد (٣/٥٣) و (٥/١٥٣) وتهذيب ابن عساكر (٦/١٥٤) والاصابة (٤/٢٢٣) وأسد الغابة (٣/٣٧٦) والاستيعاب (٣/١٠٣٧) وانظر جمهرة أنساب العرب (٨٣)

(٥) طبقات ابن سعد (٣/٥٤) و (٥/١٥٣)

وكان له تسعة أخوة : عبد الله الأكبر ، وعبد الله الأصغر ، وعمرو ، وأبان ، وخالد ، وعمر ، والوليد ، والمغيرة ، وعبدالملك ؛ وكان له أربع أخوات : أم سعيد ، وأم أبان ، وأم عمرو ، وعائشة [1]

لقد كان سعيد أبرز أولاد عثمان بن عفان [2]

جهاده :

١ — قدم سعيد دمشق وافداً على معاوية بن أبي سفيان [3] ، فسأله أن يستعمله على (خراسان) ، فقال معاوية : « إن بها عبيد الله بن زياد » ؛ فقال سعيد : « لقد اصطنعك أبي ورقاك حتى بلغت باصطناعه الذي لا يُجارى اليه ولا يُسامى ، فما شكرت بلاءه ولا جازيته بآلائه ، وقدمت عليّ هذا - يعني يزيد بن معاوية - وبايعت له والله لأنا خير منه أباً وأماً ونفساً » فقال معاوية : « أما بلاء أبيك ، فقد يحق عليّ الجزاء به ، وقد كان من شكري لذلك أني طلبت بدمه حتى تكشفت الأمور ، ولست بلائم لنفسي في التشمير . وأما عن فضل أبيك على أبيه ، فأبوك والله خير مني وأقرب برسول الله ﷺ . وأما فضل أمك على أمه ، فما ينكر امرأة من قريش خير من امرأة من كلب [4] وأما فضلك عليه فوالله ما أحب أن (الغوطة) [5] ملئت رجالاً مثلك » ؛ فقال يزيد بن معاوية لأبيه : « يا أمير المؤمنين ! ابن عمك ، وأنت أحق من نظر في أمره ، وقد عتب عليك ، فاعتبه ! » ، فولاه

---

(١) المعارف ص (١٩٨)

(٢) انظر ما جاء عن أولاد عثمان بن عفان في المعارف (١٩٨ — ٢٠٢)

(٣) تهذيب بن عساكر (١٠٤/٦ — ١٠٥)

(٤) كانت أم يزيد بن معاوية من بني كلب ، وهي ميسون بنت بحدل الكلبية . انظر المعارف (٣٥٠)

(٥) الغوطة : هي الكورة التي منها دمشق ، استدارتها ثمانية عشر ميلا ، يحيط بها جبال عالية من جميع جهاتها ولا سيما في شمالها وتمد في الغوطة في عدة أنهر فتسقى بساتينها وزروعها انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣١٤/٦ — ٣١٥)

خراسان [1] ، وكان ذلك سنة ست وخمسين الهجرية [2] (٦٧٥ م)

٢ — وقدم سعيد (خراسـان) ، فقطع النهر الى (سمرقنـد) ، فكان أول من قطع نهر (بَلْخ) [3] من العرب [4]

وبلغ (خاتون) ملـكة (بخارى) [5] عبوره النهر ، فحملت اليه الصلح الذي صالحت عليه عبيد الله بن زياد وأقبل أهل (الصُّغد) [6] و (كِش) [7] و (نَسَف) [8] الى سعيد في مائة الف وعشرين ألفاً ، فالتقوا بـ (بخارى) ، وقد ندمت (خاتون) على أدائها الأتاوة ونكثت العهد ، ولكن بعض الجموع المحتشدة لقتال سعيد انصرفوا ، فتضعضعت معنويات الآخرين ، فلما رأت (خاتون) ذلك ، أعادت الصلح ، فدخل سـعيد مدينة (بخارى) [9]

---

(١) الطبري (٢٢٦/٤ — ٢٢٧) وابن الأثير (٢٠٢/٣) وانظر تهـذيب ابن عسـاكر (١٥٦/٦ — ١٥٧) والامامة والسياسة (١٩١/١)

(٢) شذرات الذهب (٦١/١) وتاريخ أبي الفدا (١٨٧/١) والعبر (٦١/١)

(٣) بلخ : مدينة مشهورة بخراسان ، وهي من أجل مدن خراسان وأكثرها خيراً . انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢٦٣/٢)

(٤) المعارف (٥٥٥) وانظر فتوح البلدان (٤١١)

(٥) كان ملك بخارى قد أفضى يومئذ الى امرأة يسمونها : خاتون انظر معجم البلدان (٨٤/٢).

(٦) الصغد : كورة عجيبة قصبتها سمرقند ، وقيل : هما صغدان ، صغد سمرقند وصغد بخارى انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣٦٢/٥) والمسـالك والممالك للاصطخري (١٧٩) وآثار البـلاد وأخبار العباد (٥٤٣) وأحسن التقاسيم (٢٦٦) وتـكتب عند بعضهم : السغد ويطلق على سكان المنطقـة (الصغد) أيضاً

(٧) كَش ، مدينة تقارب سمرقند . انظر التفاصيل في معجم البـلدان (٢٠٠/٧) و (٢٠٤/٧) والمشترك وضعاً (٣٧٣) وتقويم البلدان (٤٩٠)

(٨) نسف : مدينة كبيرة كثيرة الأهل والرسـتاق بين جيحون وسمرقند انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢٨٦/٨)

(٩) البلاذري : (٤١١) وانظر معجم البلدان (٨٥/٢) وجمل فتوح الاسلام — ملحق بجوامع السيرة لابن حزم (٣٣٩) واليعقوبي (٢١١/٢)

٣ — وغزا سعيد (سمرقند) ، فأعانته خاتون بأهل (بخارى) ، فنزل على باب (سمرقند) وحلف ألّا يبرح أو يفتحها ؛ فقاتل أهلها ثلاثة أيام ، وكان أشد قتالهم في اليوم الثالث حيث فقئت عينه . ولزم العدو (سمرقند) وقد فشت فيهم الجراح ، فأتاه رجل دلّه على قصر فيه أبناء ملوكهم وعظمائهم ، فسار إليهم وحصرهم .

وخاف أهل (سمرقند) أن يفتح سعيد ذلك القصر عنوة ويقتل من فيه ، فطلبوا الصلح ، فصالحهم على سبعمائة ألف درهم ، وعلى أن يعطوه رهناً من أبناء عظمائهم ، وعلى أن يدخل المدينة ومن شاء ويخرج من الباب الآخر ، فأعطوه خمسة وعشرين من أبناء ملوكهم ، ويقال : إنهم أعطوه أربعين من أبناء ملوكهم ، ويقال : ثمانين [١] ، وكان معه من الأمراء : المهلب بن أبي صُفرة الأزدي ، واستشهد معه يومئذ قُثَم بن العباس بن عبد المطلب وكان يشبه بالنبي ﷺ وهو آخر من طلع من لحد النبي ﷺ [٢]

(٤) وانصرف سعيد الى (ترمذ) ففتحها صلحاً [٣]

الإنسان :

لا نعرف شيئاً عن أيام سعيد الأولى قبل توليه (خراسان) ، وقد عزله معاوية سنة سبع وخمسين [٤] ، وكان معاوية قد خاف سعيداً على خلعه ولذلك عاجله بالعزل [٥] ، فأخذ

---

(١) البلاذري (٤٠٤ — ٤٠٢) وانظر تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٥) وشذرات الذهب (١/١١) وجمل فتوح الاسلام (٣٤٩) واليعقوبي (٢/٢١١) وفي الطبري (٤/٢٢٣) وابن الأثير (٣/٢٠٢) : إن أهل سمرقند أعطوه رهنا منهم خمسين غلاماً من أبناء عظمائهم

(٢) شذرات الذهب (١/٦١) والعبر (١/١١)

(٣) البلاذري (٤٠٢) وابن الأثير (٣/٢٠٢) والطبري (٤/٢٢٣) وجمل فتوح الاسلام (٣٤٩) وتاريخ أبي الفدا (١/١٨٢)

(٤) تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٥) والعبر (٢/٦٢)

(٥) البلاذري (٤٠٣)

سعيد مالاً من خراج (خراسان) ، فوجه معاوية من لقيه بـ (حلوان)[1] وأخذ المال منه .

ومضى سعيد بالرهن الذين أخذهم من أبناء عظماء (سمرقند) حتى ورد بهم المدينة المنورة ، فدفع ثيابهم ومناطقهم الى مواليه ، وألبسهم جباب الصوف ، وألزمهم السقي والعمل [2] ، وألقاهم في أرض يعملون له فيها بالمساحي ، فأغلقوا يوماً باب الحائط ووثبوا عليه فقتلوه ثم قتلوا أنفسهم[3] فقال خالد بن عُقْبة بن أبي مُعَيْط الأموي [4] :

ألا إنّ خير النـاس نفسـاً ووالداً ... سعيد بن عثمان قتيل الأعاجم

فأن تـكن الأيام أردت صروفها ... سعيداً ، فهل حيٌّ من الناس سالم ؟!

وقال أيضاً يرثيه [5] :

يا عين جودي بدمع منك هتانا ... وابـكي سعيد بن عثمان بن عفانا

لم يف سعيد لأهل (سمرقند) باعادة الرهن لهم ، بل جاء بالغلمان معه الى المدينة المنورة[6] وجعل يستعملهم في النخيل والطين وهم أولاد الدهاقين وأرباب النعم ، فلم يطيقوا ذلك العمل وسئموا عيشهم فوثبوا عليه في حائط له ، وبذلك غدر بهم [7] ؛ فكان هذا الغدر وبالاً عليه ، إذ قدّم حياته ثمناً لغدره

---

(١) حلوان : هناك حلوان العراق ، وهي مدينة عامرة ليس في أرض العراق بعد البصرة والكوفة وواسط وبغداد وسامراء والحيرة مدينة أكبر منها ، وهي بقرب الجبل (الجبل الواقع على حدود العراق - إيران) وليس بالعراق مدينة قرب الجبل غيرها انظر المسالك والممالك للاصطخري (٦١) . وحلوان في بلاد الجبال (ايران حالياً) انظر التفاصيل في معجم البلدان (٣/٣٢٢) والمسالك والممالك للاصطخري (١١٨) أقول : وحلوان العراق اليوم أطلال دوارس تقع بين جلولاء وخانقين

(٢) البلاذري (٤٠٢ - ٤٠٣) وانظر البدء والتاريخ (٤١٦)

(٣) المعارف (٢٠٢) والبدء والتاريخ (٤١٦) وانظر البلاذري (٤٠٣) وتهذيب ابن عساكر (٦/١٥٥) واليعقوبي (٢/٢١٢)

(٤) تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٦) وانظر البلاذري (٤٠٣)

(٥) تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٦)

(٦) الطبري (٤/٢٢٧) وابن الأثير (٣/٢٠٢)

(٧) البدء والتاريخ (٤١٦)

لقد كان سعيد يحب الإمارة، وكان يحب جمع المال ،وقيل: إنه كانت له قطيعة بدمشق[١] وكان من التابعين ، وقد سمع أباه وطلحة بن عبيد الله ، وروى عنه جماعة[٢] ، وكان قليل الحديث[٣]

وكان لسان قريش[٤] ، وكان شاعراً ، فقد قال معاوية لسعيد : « لك خراسان » ، فخرج سعيد راضياً وهو يقول[٥] :

ذكرت أمير المؤمنين وفضله	فقلت : جزاه الله خيراً بما وصل
وقد سبقت مني اليه بوادر	من القول فيه آفة العقل والزلل
فعاد أمير المؤمنين بفضله	وقد كان فيه قبل عودته ميل
وقال : خراسان لك اليوم طعمة	فجوزى أمير المؤمنين بما فعل
فلو كان عثمان الغداة مكانه	لما نالني من ملكه فوق ما بذل

فلما انتهى قوله الى معاوية ، أمر يزيد أن يزوّده ، وأمر له بخلعه وشيعه فرسخاً

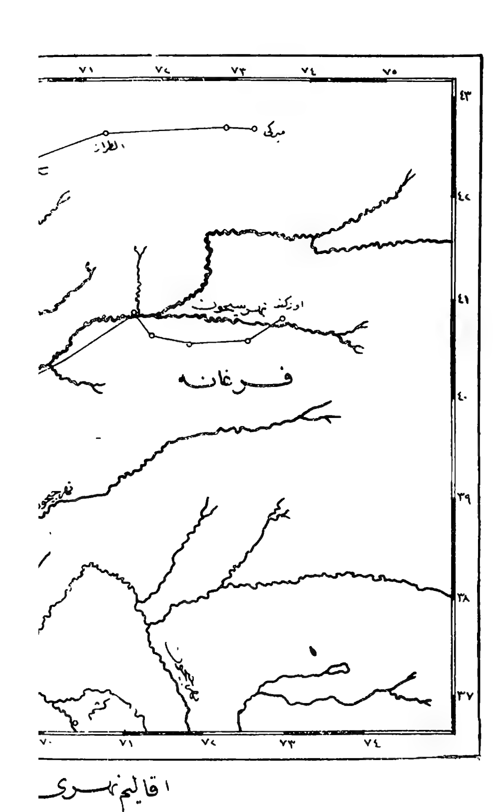
وقد قتل سعيد بعد موت معاوية بن أبي سفيان الذي توفي سنة ستين للهجرة[٦] (٦٨٠م)، أي أن مقتل سعيد كان حوالي سنة إحدى وستين للهجرة (٦٨١ م) أو اثنتين وستين للهجرة (٦٨٢ م)[٧]

لقد كان سعيد شهماً غيوراً يعتد بشخصيته، طموحاً ، مترفاً ، سخياً ، وكان من شخصيات قريش البارزة .

---

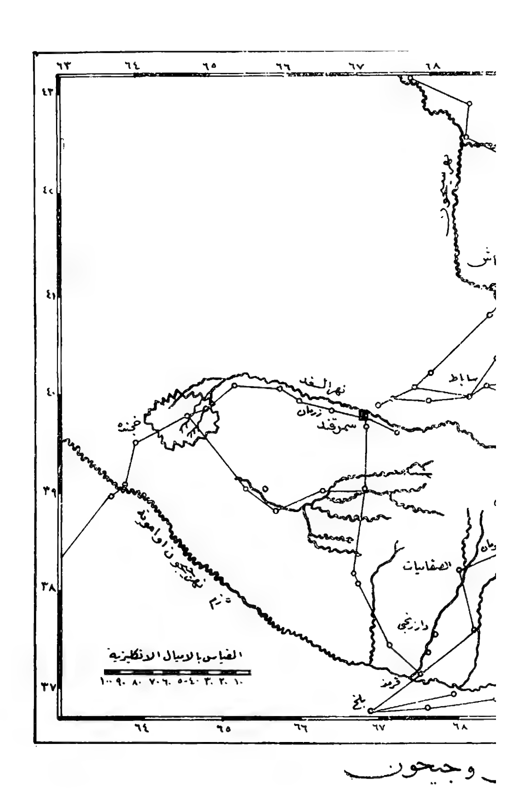
(١) تهذيب ابن عساكر (١٥٥/٦)
(٢) تهذيب ابن عساكر (١٥٤/٦)
(٣) طبقات ابن سعد (١٥٣/٥) وتهذيب ابن عساكر (١٥٥/٦)
(٤) الامامة والسياسة (١٩١/١)
(٥) الامامة والسياسة (١٩١/١ ـ ١٩٢)
(٦) الاستيعاب (١٤١٩/٣ ـ ١٤٢) والطبري) ٢٣٩/٤)
(٧) انظر الاعلام للزركلي (١٥١/٣) الطبعة الثانية





٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥
٤٣
مبركى
الطراز
٤٢
اوزكند
نهر سيحون
٤١
فرغانه
٤٠
نهر جيحو
٣٩
٣٨
٣٧
كشم
٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤

اقاليم نهرى



نهر سيحون
ساباط
نهر السغد
زرمان
سمرقند
خجنده
نهر جيحون او اموية
زم
الصغانيات
دارزنجي
ترمذ
بلخ
القياس بالاميال الانكليزية
١٠ ٢٠ ٣٠ ٤٠ ٥٠ ٦٠ ٧٠ ٨٠ ٩٠ ١٠٠
٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨
٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢

وجيحون



القائد :

بقي سعيد والياً على (خراسان) سـنة واحدة ، ومع ذلك فتح الله على يديه فتحاً عظيماً [1] ، مما يدل على أنه كان قائداً متميِّزاً

لقد سارع معاوية بن أبي سفيان في عزله خوفاً من أن يعمل على خلعه [2] ، فقد كان أهل المدينة يحبون سعيداً ويكرهون يزيداً ، وحين قدم على معاوية قال له : « يا ابن أخي! ما شيء يقوله اهل المدينة ؟؟ » ، قال : « ما يقولون ؟ » ، قال : « قولهم :

والله ما ينالها يزيـد   حتى يعض هامه الحديد

إن الأمير بعده سعيد [3] »

فقال سعيد : « ما تنكر من ذلك يا معاوية ؟! والله إن أبي لخير من أبي يزيد ، ولامي خير من أمّه ، ولأنا خير منه ؛ ولقد استعملناك فما عزلناك بعد ، ووصلناك فما قطعناك ، ثم صار في يديك ما قد ترى ، فجلأتنا عنه أجمع [4] »

لقد كان قائداً يمتاز بالحزم والعزم ، فكان إذا اقتنع بأمر بذل قصارى جهده لاخراجه الى حيز الوجود ؛ وكان قائداً مـكيثاً غير مهوّر ، وكان يقدِّر حق التقدير قيمة الحصول على المعلومات عن مواضع عدوّه وحالته المادية والنفسية لـكي تـكون خطته العسكرية التي يصممها دقيقة ناجحة

وكان قديراً على معرفة الأرض الحيوية في مواضع العدو ، تلك الأرض التي تـكون مفتاح الدفاعات المعادية ، وكان قديراً على التغلغل بكفاية الى تلك الأرض الحيوية والنفوذ اليها والاستيلاء عليها ، وبذلك تنهار دفاعات العدو بيسر وسهولة .

وكان يتحلى بشخصية جبارة ونفسية عالية لا تعرف المـداجاة ، وكان يبادل رجاله ثقـة

---

(١) تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٥) .

(٢) البلاذري (٤٠٣)

(٣) يريدون : إن الأمير بعد معاوية هو سعيد بن عثمان لا يزيد بن معاوية

(٤) تهذيب ابن عساكر (٦/١٥٥)

بثقة وحباً بحب ، وكان له ماض ناصع مجيد

سعيد في التاريخ :

لا أشك أن سعيداً لو طالت مدة ولايته على (خراسان) لجاء بالمعجزات في الفتح ولكن حسبه أن يذكر له التاريخ ، أنه فاتح (بخارى) و (سمرقند) و (ترمذ) ، تلك البلاد الشاسعة التي أصبحت قاعدة أمامية للمسلمين ، انطلقوا منها لفتح تركستان حتى حدود سيبريا شمالاً ، ولفتح ما وراء النهر حتى حدود الصين شرقاً ، ولفتح السند حتى المحيط جنوباً

لقد أمدّت هذه البلاد جيوش الفتح من العرب المسلمين بجيش لجب من فاتحي الأمصار والأقطار ، وأمدّت الفكر العربي الاسلامي بسيل دافق من فاتحي العقول والأفهام ، وكان أهل تلك البلاد من أبرز حاملي رايات الثقافة العربية الاسلامية

رضي الله عن القائد الفاتح سعيد بن عثمان بن عفان الأموي

محمود شيت خطاب

ابن الأثير(أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري الملقب بعزالدين) :

١ — أسد الغابة في معرفة الصحابة ـ طهران ـ ١٣٧٧ هـ

٢ — الكامل في التاريخ ـ القاهرة ـ ١٣٠٣ هـ

ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني):

٣ — الأصابة في تمييز الصحابة ـ القاهرة ـ ١٣٢٥ هـ

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي) :

٤ — جمل فتوح الإسلام ـ ملحق بجوامع السيرة ـ القاهرة

٥ — جمهرة أنساب العرب ـ القاهرة ـ ١٣٨٢ هـ

ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري) :

٦ — الطبقات الكبرى ـ بيروت ـ ١٣٧٦ هـ

ابن عبد البر (أبو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر) :

٧ — الإستيعاب في معرفة الأصحاب ـ القاهرة

ابن عساكر(أبو القاسم علي بن الحسن ين هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر الشافعي):

٨ — التاريخ الكبير (تهذيب ابن عساكر) ـ دمشق ـ ١٣٢٩ هـ

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري) :

٩ — الإمامة والسياسة ـ القاهرة ـ ١٣٨٣ هـ

١٠ — المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٦٠ م

أبو الفدا (اسماعيل بن علي عماد الدين صاحب حماة) :

١١ — تقويم البلدان ـ باريس ـ ١٨٤٠ م

١٢ — المختصر من أخبار البشر ـ القاهرة ـ ١٣٢٥ هـ

الاصطخري (أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري المعروف بالكرخي) :

١٣ — المسالك والممالك ـ القاهرة ـ ١٣٨١ هـ

البشاري (المقدسي المعروف بالبشارى) :

١٤ — أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ لايدن ـ ١٩٠٦ م

البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري) :

١٥ — فتوح البلدان ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ م

البلخي (أبو زيد أحمد بن سهل البلخي) :

١٦ — البدء والتاريخ ـ مظهر بن طاهر المقدسي ـ باريس ـ ١٨٩٩ م

الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي) :

١٧ — شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ القاهرة ـ ١٣٥٠ هـ

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي) :

١٨ — العبر ـ الكويت ـ ١٩٦١ م

الزركلي (خير الدين الزركلي) :

١٩ — الاعلام ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري) :

٢٠ — تاريخ الأمم والملوك ـ القاهرة ـ ١٣٥٨ هـ

القزويني (زكريا القزويني) :

٢١ — آثار البلاد وأخبار العباد ـ بيروت ـ ١٣٨٠ هـ

ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي) :

٢٢ — المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ـ لايدن ـ ١٨٤٦ م

٢٣ — معجم البلدان ـ القاهرة ـ ١٣٢٣ هـ

يعقوب (أحمد بن يعقوب) :

٢٤ — تاريخ اليعقوبي ـ النجف الأشرف ـ ١٣٨٥ هـ .

تطوّر الفكر القومي

بقلم الدكتور يوسف عز الدين

وأعني بالتيار القومي: التيار الذي يمثل الوعي العربي بأشكاله المختلفة ومظاهره المتنوعة، والذي عبر عن شعور الأمة العربية بكيانها وإحساس الشعب العربي بذاته وبحقه في حياة كريمة وقد سمي هذا الاحساس بالوطني مرة والإحساس العربي تارة أخرى ولهذا الشعور جذور عميقة في تاريخ الامة العربية وفي النفس العربية مما يشهد بأن العربي لم يتخل يوماً عن الاعتزاز بقوميته وبحاجته الملحة الى كيان عربي موحد، لأن الشعور نفسه نابع من حس ذاتي داخلي وقد تأكد هذا الحس وبدا واضحاً عند ما تعرض العرب للتحديات الخارجية التي أرادت الانتقاص منه

وكانت بداية هذا الشعور مبهمة، إذ لم تكن هناك مقومات حديثة تسنده وتوجهه، بل كانت أهم ركائزه المبادئ الاسلامية وما فيها من دعوة الى وحدة عربية أساسها ان العرب حملة الدين الاسلامي وقد شعّت معهم العدالة والمساواة والشورى أينما حلوا وأينما وصلوا، فليس غريباً عليهم أن يتحدوا اليوم

ولما سيطرت الدولة العثمانية على البلاد العربية ظل العرب ينظرون اليها نظرهم السابقة الى حكام المسلمين ولم يكونوا يفرقون بين العروبة والاسلام لانهما كانا شيئاً واحداً متلازماً لايمكن الفصل بينهما وقد استند دعاة الاصلاح في أول امرهم الى الدين الاسلامي وحثوا على الاقتداء بالسلف الصالح واتباع سيرهم لان التخلف العربي كان نتيجة لابتعاد العرب عن الدين الاسلامي وأصوله السليمة .

وقد بقي هذا الوعي العربي متصلاً بالاسلام فترة من الزمن لأن العرب هم أهل الدين الاسلامي ولان محمداً (ص) رسـول الله الى الناس أجمعين ، عربي الأرومة ولان القرآن الكريم دستور المسلمين عربي اللغة وتلك مقومات واسس ترضي الشعور الاسلامي والعربي للامة العربية. ثم ظهر وعي اتصل باللغة العربية ذاتها ورأى ضرورة نشرها وبعثها والتحدث بها واتخاذها أداة للمراسلات وكان من جراء هذا الوعي الدعوة الى إحياء التراث العربي والثقافة العربية والحضارة العربية في الكتب القديمة واعادة نشر كتب التاريخ العربي والادب في حين لم تكن الدوافع التي تدعو العرب الى المطالبة بالحكم العربي والانفصال عن جسم الانبراطورية العثمانية عميقة وقوية أوانذاك لأن العرب كانوا يخافون أشد الخوف من سيطرة اوربا (الكافرة) عليهم وهم لا يستبدلون بدولة مسلمة دولة غير مسلمة اكراماً للاسلام دينهم الذي يربطهم بالعثمانيين

وبعد الثورة الفرنسية ووصول الحملة الفرنسية الى مصر بدأ هذا الوعي يأخذ أسلوباً آخر في اتجاهه إذ تبلورت فكرة الحكم العربي في نفوس قسم من العرب عندما أحسوا بالاذى من دولتهم المسلمة وبتأخرها وضعفها عن حماية العرب والاسلام عند ما تحداها نابليون وزحف الى الشرق .. وبقي قسم منهم يتمسك بها ويدافع عنها بعـد زوال الحكم الفرنسي ثم بدأت تتضح هذه المفاهيم وتتعمق في النفوس الرغبة في الوصول الى ما يكفل الاعتزاز بالقومية والفكر العربي القديم وحاول الفكر العربي الحديث أن يواكب التيارات السياسية والفكرية الجديدة التي بدأت تصل الى عالمه ولم تتضح مفاهيمه السياسية الا عند ما قويت التحديات الخارجية وأخذت تظهر آثارها في جميع مناحي الحياة العامة

وهنـا بدأ الوعي العربي يراجع نفسه وفكر العرب من جديد في العلاقة بين الدولة العثمانية المسلمة وبين الامة العربيـة وثارت حيرة في النفوس بين هذين الامرين وتساءل المفكرون عما تعنيه الامة ، أتعني الامة الاسلامية ام تعني الامة العربية ، وهل الامة بمعنى القوم ؟

أديب اسحق :

فقال أديب اسحق(والامة والجيل في كل حي من الرجل قومه وفي عرف اهل السياسة الجماعة المتجنسة جنساً واحداً) فميز اديب اسحق بين امتين الامة العربية وهى القوم والامة الاسلامية وهى عدة أقوام يجمعها دين واحد وقال (انما المراد بوحدة الجنس اتفاق الجماعة على الاعتزاز الى جنس واحد يتوالدون فيه ويتسمون به) ولم يطلب لغة واحدة لهذه الامة لانه عاش في فترة الدولة العثمانية [1]

الكواكبي :

اما الكواكبي فقد كان واضحاً أشد الوضوح في دعوته، قالها صريحة انه يريد خلافة عربية فهل كان الكواكبي معبراً عن شعور الامة العربية أم انه تعرض في سورية لضغط أشد من ضغط أديب اسحق ، فان الحكم المباشر في سورية وشعور العرب فيها كان عند جماعة اكثر من جماعة اخرى والاعتماد على آراء الكواكبي وحـــدها غير كافٍ ولكنها تعطينا فكرة واضحة عن شعور جماعة من الامة العربية كانت ترغب رغبة صادقة في الخلافة العربية بعد أن هزتها المشاعر القومية ، وقد ساعد الكواكبي على فهم فكرة الخلافة العربية واعتناقها إطـــلاعه على الآراء الاوربية الجديدة ودراسته في السياسة والاقتصاد والحياة الاجتماعية وعمله الصحافي.. وكلما كان الانسان واسع الثقافة وذا تماس أكثر بالثقافات المختلفة كان أقرب الى الصواب فى الرأي والعمق في الفكرة ولأن عمله كان يطلعه على احداث العالم وأنظمة الحكم فيه وما يدور في تلك الأنظمة فقد قارن الكواكبي بين نظام الحكم العثماني المفروض على وطنه وبين الحكم الشعبي الوطني في الامم الاخرى فوجد الحكم العثماني غير صالح لامته فضاق به ذرعاً لأنه أراد أن يكون لأمته من التقدم السياسي والاقتصادي والاجتماعي ما لاوربا . ولما لم يكن الكواكبي بقادر على تغيير حالة أمته فقد شن حرباً على الدولة العثمانية وعدد مساويها وذكر مآثر العرب ومزاياهم وسجاياهم عند ما كانوا سادة العالم ودعا الى أن يسود العرب أنفسهم والى تكوين خلافة عربية تستند اليها الامة الاسلامية كما كان العرب ايام عزهم وحكمهم فقال (العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين ،

(١) الفكر العربي الحديث لرئيف الخوري بيروت ١٩٤٣ ص ٢١٦

وقوة للمسلمين ، حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء فلا يأنفون من اتباعهم أخيراً) [1]

وقد أحس الكواكبي أن في عنقه رسالة يجب أن يؤديها ومتى ما أحس الانسان بأنه رائد فكرة وصاحب رسالة فلن يتأخر عن تبليغ هذه الرسالة . كان يرى ابناء امته في تأخر وانحطاط ويرى امم الغرب تتقدم في الحياة لذلك صمم على بعث الهمة في النفوس وتجديد الطرق التي تسير عليها الامة العربية ..ويبدو ان كتاب العرب في هذه الفترة بصورة عامة لم تكن عندهم فكرة واضحة عن شمول الفكرة القومية واتساع آفاقها كما نفهمها اليوم عندما تطورت الفكرة واتسعت وأخذ العرب يطالبون بوحدة من المحيط الاطلسي الى الخليج العربي بينما كان الكتاب الاوائل مثل جورج انطونيوس في كتابه (يقظة العرب) يريدها محصورة بالهلال الخصيب وهي الاقطار العربية التي كانت تتبع الانبراطورية العثمانية ولم يتطرق الى شمالي افريقيا العربية [2] ومثل هذا الامر واضح في كتاب (يقظة الامة العربية في آسيا العثمانية) الذي الفه نجيب عازوري ففيه مخطط لدولة عربية كبرى مستقلة تمتد من العراق الى السويس وتمنح ادارة خاصة الى لبنان (المنطقة المسيحية) والاماكن المقدسة في فلسطين وان يكون على رأس هذه الدولة ملك عربي مع تأسيس خلافة عربية على رأسها امير الحجاز [3] اي ان هدف عصبة الوطن العربي تحرير الشام والعراق من سيطرة الترك وتكوين دولة عربية من القطرين على أسس حديثة [4]

ورأى الكواكبي ضرورة أن يكون حاكم العرب عربياً حتى يحصل الانسجام بين الحاكم والمحكوم بل رأى وجود غير العربي في الحكم خسراناً مبيناً فقال :

(أما عدم التطابق في الاخلاق بين الراعي والرعية فله شـــأن عظيم) وضرب أمثلة بالقواد الذين كانوا يقودون أبناء جنسهم فانتصروا لان جنودهم من أبنـاء قومهم قال :ـ (وهذا التطابق وحده يجعل الامة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم

---

(١) ام القرى ص ٢٢١ ، ٢٢٢ ولاحظ ماكتبه عن عرب الجزيرة وصفاتهم ص ٢١٩

(٢) لاحظ يقظة العرب

(٣) كان نجيب عازوري يتكلم باسم عصبة الوطن العربي وهو من مسيحي فلسطين ، وقد لخص لي فكرة المؤلف اللواء الركن عبد المطلب الامين مشكوراً

(٤) الشهابي ص ٥٨ و ٥٩

نفسها بنفسها حيث لايكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

وانما الناس بالملوك ولايفلح عرب ملوكها عجم[1])

وتوضحت نظرته القومية حينما دعا الى ضرورة اتحاد كلمة العرب دون ان يعوّل على الدين وضرب مثلاً في امريكا التي توحدت على اختلاف الأديان والقوميات فقال : (وأنتم ايها العرب من غير المسلمين أدعوكم الى تناسي الاحقاد وأجلكم عن ألا تهتدوا الى وسائل الاتحاد وأنتم المتنوّرون السابقون ، فهذه أمم امريكا قد هداها العلم للاتحاد الوطني دون الديني . فما بالنا نحن لانفكر في ألاّ نتبع احدى تلك الطرائق فيقول علماؤنا لمثيري الشحناء من الأعاجم والاجانب بيننا دعونا ياهؤلاء ، نحن ندبر شأننا دعونا نجتمع على كلمات سواء) [2]

وقد أيد الشيخ محمد رشيد رضا آراء الكواكبي ونشرها فشجع على بث الفكرة القومية وشجع على رسوخ القومية العربية في هذا القرن بمو هذه الروح في اوربا ولاسيما في ايطاليا والمانيا اللتين كان انتصار القومية فيهما سبباً في تفتح الذهن العربي ونمو وعيه الكامن

وبذلك تبدل الفكر الاسلامي العربي وتطور فقد بدأ أولاً مطالباً باصلاح أحوال المجتمع الاسلامي المتأخر وانقاذه من الفساد والخرافات التي تفشت فيه ثم اخذ يطالب بالتمتع بالحقوق السياسية للعرب والمساهمة في الادارة المركزية مساهمة فعلية وانشاء ادارة لامركزية في الولايات العربية وجعل اللغة العربية لغة التخاطب في مجلس الامة وان تؤدى الخدمة العسكرية في البلاد العربية [3]

ولكن تصرفات جمعية الاتحاد والترقي والحمى الطورانية التي قوبل بها العرب من اضطهاد دعاهم الى المناداة بفصل الولايات العربية عن الدولة العثمانية وأن يكون الحجاز مقراً لخلافة عربية ويكون الشام والعراق دولة عربية تقوم على أسس حديثة لها [4] وأخيراً الدعوة الى وحدة عربية [5] .. لأن الدولة العثمانية لم تكن تحرك ساكناً عند ما استولى الاوربيون على اجزاء

---

(١) ام القرى ص ١٦٨ ط ١٩٥٩ حلب

(٢) طبائع الاستبداد الجذور التاريخية للقومية العربية للدكتور عبدالعزيز الدوري ص٥٩ و ٦٠ بيروت ١٩٦٠

(٣) راجع مؤتمر الشهداء ص ١١٢ بصدد قرارات المؤتمر العربي الاول

(٤) القومية العربية تاريخها وقوامها ومراميها الامير مصطفى الشهابي القاهرة ١٩٦١ ص ٥٨ عن كتاب يقظة العرب في آسيا العثمانية ط باريس ١٩٠٥ لنجيب عازوري

(٥) البلاد العربية والدولة العثمانية لساطع الحصري

من الوطن العربي ثم انهم استعمروا جزءاً كبيراً منه

ومن الطريف أن يذكر الاستاذ ساطع الحصري بأن جمال الدين الافغاني ـ وهو من قادة الدعوة الى الوحدة الاسلامية واصلاح الدين الاسلامي مما علق به من خرافات والذي أصدر العروة الوثقى في سبيل بث هذه الآراء وتحمل في سبيل آرائه ما تحمل ـ ، أخذ يدعو الى وحدة قومية تقوم على اللغة والجنس فقد استشهد باحدى مقالاته التي كتبها باللغة الفارسية والتي منها قوله :

(لاسعادة إلا بالجنسية (يعني القومية) ولا جنسية إلا باللغة .. ان الروابط التي تربط جماعات كبيرة من الناس اثنتان وحدة اللغة ووحدة الدين .. وحدة اللغة ،هى الاساس الذي تقوم عليه الجنسية .. اللغة أشد ثباتاً واكثر دواماً من الدين) (١)

الاسلام والعرب :

ورغم وجود بعض المفكرين الداعين الى القومية العربية فقد بقيت الدعوة القومية تسير مع الدعوة الاسلامية إذ لم يكن هناك اختلاف بيّن بين الدعوتين ولأن العرب دائماً يعتبرون الذي يتكلم العربية ومن يروم أن يكون عربياً فهو عربي وقد سن هذه السنةالنبى الكريم فقد ورد في تاريخ ابن عساكر أيها الناس ان الرب واحد والأب واحد ، ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وانما هى اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي » (٢) وبذلك جعل الجاحظ الموالي عرباً على اساس تعلمهم اللغة العربية والعادات العربية

وقد انتشر هذا المفهوم عند العرب فكانوا يجعلون للمسلمين مالهم وما عليهم واعتبروا المسلمين عرباً وقد اكد الدكتور الدوري هذا المعنى الذي انتشر بعد الفتوح (٣) وفي الطبري نص يؤكد هذا الامر إذ كتب هانيء بن هاني «ان الناس قد اسلموا وبنوا

---

(١) ما هي القومية الاستاذ ساطع الحصري ص ٧ ٢ بيروت ١٩٥٩

(٢) القومية العربية ـ الشهابى ص ٣٤

(٣) الجذور التاريخية للقومية العربية ص ٤٤ و ٤٥

المساجد فجاء دهاقين بخارى الى اشرس فقالوا ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً ، ويريد بكلمة (العرب) المسلمين الجدد من الفرس [1]

وقد بقيت الثقافة العربية هي الصفة المميزة لجميع البلاد الاسلامية وما كان غير العربي يرى في ذلك ضيراً لأن الاسلام ساوى بينهم ولان الحضارة الاسلامية شملت البشر جميعاً على قاعدة « إن اكرمكم عند الله اتقاكم ولا فضل لعربي على اعجمي إلا بالتقوى » ولم يجحد غير العرب فضل العرب على العالم بل كان يعدد مزاياهم ومكارمهم وهذا دليل واضح على سمو الفكر العربي والحضارة الاسلامية وسمو المدنية العربية وانسانيتها وترك كل ما هو عربي واسلامي ، وبذلك كان رد الفعل العربي قوياً عميقاً ولاسيما بعد ان شنق جمال باشا خيرة الشباب العربي الذين عملوا معه [2]

الطورانية :

ولما انتشرت الدعوة الطورانيــة في البلاد العربية كان رد الفعل لها في البلاد العربية التأكيد على ضرورة وجود كيان عربي متميز لأن جمعيــة الاتحاد والترقي تبنت الدعوة الى اذابة العناصر غير التركية

كانت جمعية تركيا الفتاة تضم جماعة من العرب الآملين بان ينالوا بعد فوزها قسماً (من حقوقهم السياسية وأن يحتفظوا في نطاق الدولة بقوميهم وبلغتهم وان يعيشوا في بلادهم عيشاً كريماً ..) لكن الجمعية بدلاً من أن ترعى العرب أخذت (تدعو الى ضم شتات التتر والمغول في انبراطورية واحدة اما الدولة العثمانية فهي في نظرهم دولة تركية ليس غير) وعلى الشعوب الاخرى ان يصبحوا اتراكاً ودعا غلاتهم الى التنكر للاسلام ورفع اسماء

---

(١) الطبري حوادث سنة ١١ والجذور التاريخية ، ص ١٧

(٢) الجمعيات السرية في الاستانة مثل جمعية الاخاء العربي والمنتدى الادبي والجمعية القحطانية في مصر الجمعية الثورية العربية اللامركزية انتقلت الى لبنان وسورية في باديء العهد انتشرت في جميع مراكز النشاط في بيروت النهضة اللبنانية انتقلت الى جميع المهاجر في مصر واوربا وامريكا لاحظ مؤتمر الشهداء ص ٩٤

الخلفاء الراشدين من المساجد وان تستبدل بها اسماء جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك[1]
ومع ان هؤلاء كانوا قلة الا انهم كانوا هم المسيطرين لجروا البلاد الى اسوأ النتائج
بسبب نظرتهم الى العرب على أنهم امة محكومة من قبلهم فقد جاء في جريدة (اقدام) ان
الاتراك لهم الحق في ان يحكموا العرب تماماً كما يحكم الفرنسيون اهل الجزائر وكما يحكم
الانكليز الهند)[2]

وورد في كتاب الكاتب التركي الشهير جلال نوري (تاريخ المستقبل) ما نصه :

« ان المصلحة تقضي على حكومة الاستانة باكراه السوريين على ترك بلادهم وان بلاد
العرب ولا سيما اليمن والعراق يجب تحويلها الى مستعمرات تركية لنشر اللغة التركية التي
يجب ان تكون لغة الدين »[3]

ومع أن سياسة الاتحاديين هذه انتقدت من عقلائهم كالدكتور رضا توفيق الذي عدّ
السكوت على سياستهم خيانة لا يغتفرها الوطن الا انهم استمروا في اعمالهم وملاحقتهم
للعرب[4] هذه الملاحقة أشعلت الوعي القومي الكامن في النفوس وأَججت الشعور الوطني
وبدا الشعور العربي يبرز جلياً وأخذت تتألف الجمعيات السرية والعلنية لمحاربة تيار التتريك
ومن هذه الجمعيات (الجمعية العلمية السورية) تأسست عام ١٨٥٧ [5] لاحياء التراث العربي
وكان اعضاؤها فيها من مختلف بلاد العرب وكان منهم ابراهيم اليازجي الذي دعا صراحة
الى محاربة الظلم ورفع النير عن كاهل العرب وله في ذلك قصيدتان مشهورتان الاولى :

دع مجلس الغيد الاوانس وهوى لواحظها النواعس

وفيها يخاطب العرب ويحرضهم على الثورة والقتال :

---

(١) الشهابي ص ٦٣
(٢) مؤتمر الشهداء ص ٢٩ (٣) مؤتمر الشهداء ص ٤١ ولاحظ ص ٤٢ و ٤٤ و٤٥و٢٤
(٤) مؤتمر الشهداء ص ٣٠ (٥) في شأن الجمعيات راجع الشهابي
(*) بصدد المحاكم واسماء القتلى يراجع مؤتمر الشهداء وغيرها من كتب التاريخ

او لستم العرب الكرام ومن هم الشم المعاطس
فأستوقدوا لقتالهم ناراً تروع كل قابس

اما القصيدة الثانية فهي اشهر من الاولى والتي يقول فيها :

تنبهوا واستفيقوا ايها العرب فقد طما الخطب حتى غاصت الركب
فيم التعلل بالآمال تخدعكم وأنتم بين راحات القنا سلب
كم تظلمون ولستم تشتكون وكم تستغضبون فلا يبدو لكم غضب

وقد ذكر الامير الشهابي عدة جمعيات وحلقات ادبية كانت غايتها الاساسية سياسية ومظهرها ادبياً [١] ومن والواضح ان وجود الجمعيات والحلقات الادبية معناه ان الفكر العربي كان متمثلاً في الادب وقد كانت القيادة الفكرية والسياسية خير داع الى القومية العربية والوعي القومي

العراق

اما في العراق فقد ظهرت بوادر الدعوة القومية عند ما أساء الموظفون الاتراك الى بعض الاسر ووجدنا آثارها تذهب الى القرن الثامن عشر عند ما حاول سليمان الشاوي شرح قصيدة الشنفرى لشحذ همم العرب [٢] والحرص على ابقاء العنصر العربي طاهراً لا تشوبه شائبة اجنبية عن العناصر الاجنبية [٣] ويعاتب من يجحد للعرب مكانتهم العالية [٤] وظهرت الدعوة القومية بصور شتى منها الدعوة الى الاصلاح والثورة على الفساد والمطالبة

(١) من هذه الحلقات حلقة الشيخ طاهر الجزائرى وحلقة دمشق وجمية النهضة العربية

(٢) سكب الادب وهي قصيدة الشنفري شرحها سليمان الشاوي لاحظ عن الشعر العراقي في القرن التاسع عشر

(٣) الجمان المنضد في مدح الوزير احمد ص ١٤ و ١٥ لمحمد الفلامي وشرح رؤوف الفلايط الموصل سنة ١٩٤

(٤) ديوان الطباطبائي ٢٠٦

بالحرية [1] وقد ظهرت الدعوة واضحة عندما تبرم اهل العراق يسوء معاملة الاتراك لهم فقد قال الشاعر :

والترك ان تدنو لهم يبعدوا ... يصيحوا في غلمانهم قاوسنه
بن الور ابنا عرب يوزبرن ... الله بلا ورسن وقد صنصنه
يا ليتنا متنا قبيل الأذى ... وقبل هذا الذل والمسكنه [2]

وقد وجدنا هذه الروح عند اكثر من شاعر في القرن التاسع عشر مثل عبدالغفار الاخرس وعبدالغني الجميل وعبدالحميد الشاوي وعبدالباقي العمري ومحمود شكري الآلوسي وابي الثناء الآلوسي والقزويني وقد كانت هذه الدعوات تظهر تارة بالشكوى من الجور الذي حلّ بالعراق وتارة باستغلال الحاكمين الشعب وطوراً بالدعوة الى تطبيق الشرع الاسلامي الشريف وطوراً بالتحسر على ايام بغداد في عزها المجيد وكيف آل الأمر فيها الى حكام لا يرعون ذمة فقال عبدالغني الجميل :

لهفي على بغداد من بلدة ... قد عشعش العز بها ثم طار
كانت عروساً مثل شمس الضحى ... لمستعير حليها لا يعار
كانت بها للنفس ما تشتهي ... كجنة الخلد ، ودار القرار
كانت لآساد الوغى منزلا ... والخائف الجاني بها يستجار
كانت يميطون الاذى اهلها ... عن كل آت حيها مستطار
واليوم ، لا مأوى لذي فاقة ... فيها ولا في اهلها مستجار
واليوم قد حل بها من ترى ... فانفر والا بيديك الخيار
لم يرقبوا إلا ولا ذمة ... فينا ، ولا عذراً لذي اعتذار
حل بها قوم وهم في عمى ... ما ميزوا اشرارها والخيار

---

(١) الشعر العراقي في القرن التاسع عشر لاحظ باب القومية

(٢) شمامة العنبر لمحمد مصطفى الغلامي ١٠٣

واصبح القرد بهـــا مقتدى يلعب بالالبـاب لعب القمار [1]

ثم قال صراحة :

لا يشتفي غيظ اخي نخوة الا اذا جرد بيض الشفار

وقد وجدت في شعر الشعراء ذكراً للجور وانه طغى وعم وان من ساد على العراقين ليس جديراً بالحكم والسيادة ويدعو ابن الجميل في شعره صراحة الى ثورة عربية اذ رأى الحاكمين لاتميزهم عن العرب قوة او ميزة غير جبروتهم وعتوهم واعتدائهم على ابناء الوطن واهمال شأنه فيقول :

متى يلثم اللبان رمحي وترتوي سيوف باعنـاق اللئـام صليلها

وحولي رجال من معد ويعرب مصاليت للحرب العوان قبولها

اذا اوقدوا للحرب ناراً تأججت مجامرها والبيض تدمى نصولها

وبالسمر تحمي البيض شبان حيهم وبالبيض تحمي السمر قسراً كهولها

يهشون للعافي اذا ضاق رحبهم وجوه كأسياف يفى صقيلهـا

وتؤوب الحسرة في نفسه لوعة جارحة لان العرب لم يستجيبوا لندائه :

إلى الله اشكو عصبة قد تواطأت على دخن بغياً فضلت عقولهـا [2]

والقزويني يقول :

وكم لملوك الـترك هتك لحرمة لاهل النهى والهتك من شيم الترك

وماخلت حتى سرت في الفلك انني ارى الفلك الا على يسيّر في الفلك [3]

واما في احمد الشاوي الانتقام ممن لم يرعوا للاسلام ذمة :

الا ليت شعري والاماني ضلة وعمر الفتى ان عاش ما عاش للهلك

---

(١) غرائب الاغتراب ص ٢١١ لابى الثناء شهاب الدين الآلوسي طبع بغداد ١٣٢٧

(٢) غرائب الاغتراب ص ٢١٨ ــ ٢٢٤ وديوان الاخرس ص ٤٧١

(٣) ديوان القزويني ص ٢٢٠ و ٢٢١

اخترمني ريب المنون ولم اكن لادرك للاسلام ثاراً من الشرك
وأبرد من صهب العثانين غلتي واشفي واستشفي غليلي من الترك[1]

وقال محمد الهاشمي :

تركوك يالغة النبي وآثروا في المسلمين سياسة التتريك

التيار القومي والاسلامي والشعر

وبقيت الفكرتان القومية والاسلامية تسيران متقاربتين تارة ومتباعدتين تارة اخرى لان الوحدة العربية ضرورة من ضرورات الوحدة الاسلامية ودعامة من دعاماتها القوية وليس من السهل على اديب تثقف بثقافة عربية اسلامية ان يفرق بين الوحدتين فالعربي من كانت لغته العربية سواء أكان عربياً ام غير عربي فقد كان الرصافي داعياً من دعاة الوحدة العربية والاسلامية ولكنه دعا الى وحدة عربية بلا تمييز بين الطوائف فقال : من قصيدة له :

عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها ونحن نعهدهم طراً اعاريبا
أو في مصالح دنياهم وهم عرب جاءوا على حسب الاديان ترتيبا
ما ضرهم لو نحوا في الامر جامعةً تنفي الكنائس عنها والمحاريبا[2]

وقد كانت الاخلاق العربية مثلاً عاليا يحتذى في السمو والحمد بالخلال العربية

اما وخلال فيكم عربية وذا قسم لو تعلمون مؤكد[3]

والمكارم العربية تتمثل في النبل والوفاء ومن يتخلى عن الخلال العربية السامية لايعده الشاعر من العرب ويبرىء العرب من اية جماعة لا تتحلى بمثل هذه المكارم

برئت للعرب العرباء من فئة ينمون للعرب الا انهم سقط
اين المكارم ان هم اصبحوا عربا فانها من طباع العرب تشترط[4]

---

(١) الشعر العراقي في القرن التاسع عشر ط ١ ص ١٨٦
(٢) ديوان الرصافي الطبعة السادسة القاهرة ١٩٥٩ ص ٤٠٢ و٤٠٣
(٣) الديوان ص ٧٥ (٤) الديوان ص ٤٠٧

ووجود الدين سواء الاسلامي او المسيحي لا يمنع من هذه الوحدة فقال :

اذا جمعتنا وحدة وطنية ... فماذا علينا ان تعدّد أديان
اذا القوم عمتهم أمور ثلاثة ... لسان واوطان وبالله ايمان
فاى اعتقاد مانع من اخوة ... بها قال انجيل كما قال قرآن
نمتكم الى المجد المؤثل تغلب ... كما قد نمتكم للمكارم غسان
أجب ايها الندب المسيحي مسلماً ... صفا لك منه اليوم سر واعلان
فلا تحرما الاوطان ان تتحالفا ... يداً بيد حتى تؤكد أيمان
ألا فانهضا نحو العدا وكلا كما ... لصاحبه في المأزق الضنك معوان
وقولا لمن قد لام مَنْ ويك اننا ... على كل حال في المواطن اخوان [1]

وقال :

تكلمت سور القرآن مفصحة ... فأسكتت صخب الارماح والقضب
وقام خير قريش وابن سادتها ... يدعو الى الله في عزم ومن دأب
بمنطق هاشمي الوشي لونسجت ... منه الأصائل لم تنصل ولم تغب [2]

وفى شعر الرصافي الكثير من هذه الآراء ومن يراجع الديوان يجد ذلك واضحاً وقد كان يرى الوحدة سبباً في قوة العرب وبغيرها لن يكون تقدم ولا حضارة كقوله :

قد انهضتهم الى العلياء وحدتهم ... واليوم اقعدهم عنها اذ انقسموا [3]

وللجارم شعر كثير اشاد فيه بالرابطة الاسلامية والعربية فقال :

لي بينكم صلة عزت اواصرها ... لانها صلة القرآن والنسب [4]

---

(١) الديوان ص ١٣١

(٢) للمصدر نفسه ص ٦٣

(٣) يلاحظ في الديوان الى الشبان ص ٦٥ ويقظة الشرق ٢٦٥ والى الامة العربية ٣٩٤ وصبح الاماني ٤١٥ وبعد النزوح ٤٢٦ ونحن والحالة العالمية ٤٧٤ ورؤيا صادقة ٤٩٢ وقصر الحمراء ٥٠ و ...

(٤) ديوان الجارم طبعة دار المعارف القاهرة ص ١٠ ج ٣

ويناجي بغداد والعراق بقوله :

حبيب الى نفسي العراق واهله ... وسالفه الزاهي المجيد وحاضره

ديار بها الاسلام ارسل ضوءه ... فسار مسير الشمس في الافق سائره

ومدت به الآداب ظلا على الورى ... تساوت به آصاله وهواجره [1]

بل يجعل الاسلام فوق كل اعتبار عند ما يقول :

فليس لدى الاسلام شرق ومشرق ... وليس لدى الاسلام غرب ومغرب

هم الناس اخوان سواء على الهدى ... بطيء المساعي والشريف المُهيّبُ

فما حط من قدر (الفزارى) فاقة ... ولا زاد في قدر ابن (ايهم) منصب

يجمّعهم قلب، على الحق ، واحدٌ ... وان فُرقّت اوطانهم وتشعبوا

اذا صاح في(جيحون) يوماً مؤذّنٌ ... اجاب على (التاميز) داع مثوّب

وإن ذرفت من جفن (دجلة) دمعةٌ ... رأيت دموع(النيل) حيرى تصبّب

وان مس جرح من(فلسطين)إصبعا ... شكا (حاجر) منه وأنّ (المحصب) [2]

واكثر شعراء مصر حافظوا على الوحدة الاسلامية والقومية في شعرهم ومن هؤلاء احمد محرم ومحمد عبد المطلب وشوقي وحافظ وخليل مطران [3] مع انهم كانوا أميل الى الاسلام بل كانوا أولاً ضد الحركة القومية العربية لأنها كانت خروجاً على الخلافة الاسلامية .

المسيحيون والاسلام :

وقد ساهم اخواننا المسيحيون مساهمة واضحة في القومية العربية فقد جعلوا النبي محمد زعيماً عربياً وحد شملهم فقد قال جورج سلستي لما رأى ما حاق بالعرب من ذل وتفرقة

يا سيدي يا رسول الله روعنا ... صرف الزمان بشر منه مسعور

(١) القى القصيدة في رثاء الزهاوى في ١٢ شباط سنة ١٩٣٧ لاحظ ديوان الجارم ج ٢ ص ١١٤

(٢) ديوان الجارم ج ٤ ص ٣

(٣) لاحظ (التراث الروحي والشعر الحديث) والقومية العربية في الشعر للدكتور الحوفى

وامتد بالعرب ليل النائبات أما | للفجر بعد الدياجي من تباشير ؟
فاشفع فانك ادنى المرسلين الى البـ | ـاري فنسلم من ذل وتعيير [1]

والطريف ان يقول وصفي قرنفلي من قصيدة :

قد يقولون شاعر نصراني | يرسل الحب في كذاب البيان
كذبوا ـ والرسول ـ لم يجر يوماً | بخلاف الذي أكِنّ لساني
أو عار على فتى يعربي | يتغنى بالسيد العدناني
أفكنا لولا الرسول سوى العُبـ | ـدان بئست معيشة العبدان
او ليس الوفاء ان تخلِصَ المنـ | ـقذ حباً ان كنت ذا وجدان [2] ؟

ورأى المسيحيون ان مجد الاسلام هو مجدهم فتجد مطران ورشيد سليم الخوري والياس فرحات وعادل الغضبان [3] كلهم لسان شعر جميل فقد قال رشيد سليم الخوري

أتجف اوراق العروبة في رُبا | لبنان وهى نضيرة في (يذبل)
اتريد اعظم من ابي بكر ومن | عمر اذا انتسب الكرام ومن علي [4] ؟

وقال :

هبوني ديناً يجعل العرب أمة | وسيروا بجثماني على دين برهم

الاجنبي والقومية :

والواقع ان الاستعمار يقف امام اتحاد الامم دائماً وخاصة الامم القوية الجانب وهو الذي يفرق الصفوف ويبث الأحن والعداوات بين ابناء الامة الواحدة وفي الجفاء الذي نشب بين الاقباط والمسلمين في مصر سنة ١٩٠٨ وقبلها ما حصل في سورية (لبنان) ١٨٦٠ وفي الخصومات التي حدثت بين ابناء العرب وبين المسلمين انفسهم خير دليل على هذا القول وقد كان الشعراء والادباء خاصة يقفون امام هذه الحركات محاولين جهدهم ان يحل التصافي بين ابنـاء الوطن الواحد وما تزال هذه الحزازات تجد طريقها الى النفوس فقد قال عوض واصف :

---

(١) القومية العربية في الشعر الحديث للدكتور احمد محمد الحوفي ط القاهرة سنة ١٩٦٦ ص ٣٤٣
(٢) المصدر السابق . (٣) راجع مهرجان الشعر الخامس ص ٧٣
(٤) الحوفي: القومية العربية ص٣٤٩ وادبنا وادباؤنا في المهاجر ص ٣٧٩

ابناؤها عبد المسيح واحمد   والموسويُ وليس ثم دخيلُ
لا فرق بين العالمين وارضهم   وطن وحيد والجميع سليل
هل في السماء مذاهب وعناصر ؟   هل ثمَّ الا صاحب وخليل؟[1]

وقال بولس سلامة :

وبظل مئذنة وباحة مسجد   فالعلم في لبنان شدٌ ولاء
مهج البلاغة مجنا وعليه   ملك البيان وسدرة الادباء [2]

وقال الاديب مارون عبود وقد سمى ابنه محمداً اعتزازاً باسم النبي محمد (ص) :

عشت يا بني عشت يا خير صبي   ولدته امه في رجب
امه ما ولدته مسلماً   او مسيحياً ولكن عربي

الزهاوي :

وقد جعل الزهاوي للفكر اهمية كبيرة في تقريب العرب لان الفكر أقرب قرابة واشد رابطة من الوحدة العربية السياسية فقد قال في قصيدة (العراق في مصر) التي نظمها متأخراً :

لقد جمعتنا وحدة عربية   واقرب منها بيننا وحدة الفكر
ارى في لقاء الروح للروح فرحة   تفوق لقاء العين والاوجه الغر [3]

وقد حذر الزهاوي العرب من الاستعمار الذي يقف للوحدة العربية بالمرصاد كما حذرهم من غير المخلصين الذين يتخذون من الدعوة الى الوحدة العربية سبيلا لاغراضهم ومآربهم ولم يجد الوحدة العربية صعبة المنال اذا صدقت النيات وفكر في صيانتها المفكرون فقال في قصيدة يرحب فيها بالمازني واسعد داغر :

ما كان من هتفوا لتو   حيد العروبة لاعبينا
هى وحدة ميسورة   لولا يد للعابثينا

---

(١) التراث الروحي والشعر الحديث ص١٤ القاهرة ١٩٦٦

(٢) القومية العربية والشعر الحديث ص٣١

(٣) الثمالة ص ٦٤

ان العروبة ليس تأ من غارة للمستعمرينا
الا بوحدها ونعـ ـم وسيلة المتفكرينا
وهي التي اتحدت قد يماً بيها لغة ودينا [1]

وبذلك تأثر الزهاوي في القصيدتين بالتيار القومي العربي واخذ يدعو اليه .

الكاظمي :

وقد كان الكاظمي يمثل الدعوة العربية تمثيلا واضحاً فهو عراقي سكن القاهرة وكان أمراء العرب يؤازرونه في دعوته حتى انه اعتبر ممثلا للدعوة العربية التي جند لها نفسه واخلص لها كل الاخلاص فعالج مشكلات العرب معالجة عاطفية الى جانب معالجته المنطقية ، مغتنماً كل فرصة ممكنة للدعوة لها فقد قال في قصيدة نظمها بعد عودة سعد زغلول من المنفى يصف حالة العرب وما يصبه عليهم المستعمرون في مصر ودمشق وبغداد والقدس من ويلات ويؤكد ان هذا الامر نتيجة لتفرق العرب ولو انهم اتحدوا لما تجرأ المستعمر على هذا فقال :

وما بك يا مصر ببغداد نازل وفي جلق ادهى وفي القدس اجسم
هنالك احشاء تذوب وههنا قلوب متى حركها تتضرم
اذا ما توالى جرحنا وتعددت مراهمه فالجرح للجرح مرهم
ستجمعنا الايام والخير ضاحك يعم الورى والشر يبكي ويلطم [2]

ولعل الكاظمي من اول الداعين واكثر الناظمين في الوحدة العربية بعد الرواد الاوائل فشعره في الوحدة العربية كثير وهو على كثرته وانتشاره اتخذ لساناً للثورة العربية في الحجاز وكانت له صلاته الخاصة بالاسرة الهاشمية التي كانت حريصة اشد الحرص على الوحدة العربية وقد كان الكاظمي [3] يحس احساس القائد المفكر الذي يريد ان ينهض قومه العرب فقال :

---

(١) الثمالة ص ٩٨ (٢) الديوان ج ١ ص ٢٦٠

(٣) وقام السيد عبد الرحيم محمد علي بجمع ما كتب عن الكاظمي باربعة كتب هي : الكاظمي شاعر العرب وذكرى شاعر العرب والكاظمي شاعر الكفاح العربي الخالد والكاظمي في ذكراه الثلاثين

ردد الشجو فالمصائب اذكت جانحات وقرحت آماقا
تلك سورية التي سيروها اغلقوا النهج دونها اغلاقا
حملوها ما لا تطيق وقالوا ان حمل الاذلال كان مطاقا[1]

وتراه وكله عواطف صادقة واحاسيس كريمة لكل شبر من بلاده لا فرق بينها في الاسماء فهي امة واحدة ووطن واحد وقال :

احن اذا قيل العراق وانحني واشهق ان قيل الشآم وازفر
واطرق ان قيل الحجاز على جوى واعجب إما قيل مصر وأبهر
جميع بلاد العرب في القدر واحد اذا وازنوا البلدان يوماً وقدروا[2]

وسمى احمد محرم العرب في شعره « أمم العروبة » لتفرقهم ، وقال إنه يجب ان تتوحد هذه « الامم » لتحمي حوزتها وتذود عن حماها وذلك في قوله :

امم العروبة لا نجاة لمدبر يبغي النجاة ولا حياة لمحجم
كوني جميعاً فالتفرق لم يزل مذ كان من نُذُر القضاء المبرم
ضُمّي القوى وتجمعي في وحدة عربية تحمي اللواء وتحتمي [3]

ولا نكاد نجد شاعراً عربياً او مسلماً لم يدع الى وحدة العرب في مختلف اقطارهم في الشام وفلسطين ومصر والعراق ولكننا نرى الدعوة في العراق اكثر ظهوراً واشد حماسة ، واوضح قصداً واعمق عاطفة من الاقطار العربية ذلك لان عرب العراق كانوا اكثر احتكاكاً بالتيارات الطورانية وغيرها .. التي تريدان تحول العراق عن ركبه العربي ومحو الشخصية العربية وقتل كل شعور عربي قومي في الماضي البعيد والقريب يضاف الى ذلك ان هناك ثقافات قديمة لها رواسبها المتحجرة العريقة .

والعراق موطن هجرة العرب طوال العصور والجزيرة هي التي تغذيه فيأتي العربي وقد امتلأ رغبة في الاستقلال والحرية فيجد امامه اجنبياً يريد اذلاله ، وحضارات

(١) ديوان الكاظمي ج ٢ ص ١٥٣ (٢) ديوان الكاظمي ج ١ ص ٢٥١
(٣) الحوفي : القومية العربية ص ١٢٤

تريد ان تقيده وتفقده ذاته وليس من السهولة على العربي ان يفقد ذاته واستقلاله فيكون الثبات ويكون الصراع مريراً فيعمق الشعور القومي ويزداد العربي تمسكاً بتقـاليده وايماناً بذاتيته العربية لان قوتة الفردية ومقوماته الحضارية وتراثه الثقافي تبقى عربيـة رغم احساسه الاسلامي. فوقف امام كل تحديات الاجنبي وقد عللها الدكتور الدوري فقال:

« كان العراق منذ القدم الحد الشرقي للثقافة السامية تجاه ثقافة اخرى قوية هي الآرية ثم صار الحد الشرقي للثقافة العربية حفيدة الثقافة السامية ووريثتها تجـاه الاعجمية فهو لذلك ساحة صراع سياسي ثقافي اجتماعي بين السامية وبين الآرية في القديم وبين العروبة والاعجمية بعد ظهور العرب على المسرح » [1]

والعراقيون يؤلمهم ما يحيق باخوانهم العرب في كل مكان سواء أ كانوا بدمشق ام القاهرة ام غيرها وقد قال الشبيبي :

ماذا بنـا وبذي الديار يُرادُ ؟ ... فُقِدتْ دمشق وقبلها بغداد

بردى واودية الفرات ودجلة ... والنيــل غص بعائك الوراد

ويرى الشبيبي ان الاجانب هم سبب نـكبة العرب وهم اساس بليته فقال :

حال العلوجُ من الاحامر بيننا ... وتعــذَّر الإصدار والإيرادُ

لاساغ ـ يا بردى ـ الشراب ولاهنا ... عذب من الماء القراح يراد

ويقف بحسرة والم عند ما يرى رجالات العرب تتناحر في سبيل احقادها الشخصية وفي سبيل المصالح الفردية تدفعهم الاضغان والاحقاد فقال :

ما بين مصر والحجاز تطـاحن ... ومن العراق الى الخليج جـلاد

يتزودون من التجلد كلما ... قـل المتـــاع ، وخفت الازواد

ويقول :

يا للرزية كم تفــرق بيننـا ... وتضلنا الاضغان والاحقـاد [2]

---

(١) الجذور التاريخية للقومية العربية ص ٣٧ (٢) ديوان الشبيبي ص ٣٣-٣٨

رجال الدين :

وقد عارض قسم من رجال الدين(الفكرة القومية) عند ظهورها لاعتقادهم بمخالفتها للدين الاسلامي ولانها تفصل العرب عن المسلمين ورأوا ان طاعة اوامر الخليفة واجب على المسلمين وقد أيدهم الدولة العثمانية تأييداً مطلقاً ولما طالب العرب بحقوقهم باعتبار اللغة العربية لغة رسمية في بلادهم حركت الحكومة أنصارها من رجال الدين فشنوا حملة شعواء وكتبوا العرائض وجاءت وفود تؤكد الولاء للسدة العثمانية والخلافة الاسلامية ، واتخذوا من احاديث الرسول التي تمنع العصبية سبيلا للرد على دعاة العروبة ولم يسكت دعاة القومية على هؤلاء وردوا بان العصبية هي العصبية الجاهلية .. [١]

وماكان يجرؤ بادىء الامر القادة بالدعوة الى القومية والدعوة الى حكم عربي اذ كان الشعور العام ضد الدعوة اليها وعندما ثار عرابي على الانكليز نفى انه يريد تأسيس دولة عربية وعدّ هذا الامر خروجاً على طاعة الله ورسوله

والفكر العربي ما زال مضطرباً في كثير من الاقطار العربية وما زالت القومية العربية تعيش في قلق في اذهان العرب لان الفكر العربي بحاجة شديدة الى وضع اسس علمية عامة تبعد عن اذهان قادة الرأي والسياسة القيم والاحلام البعيدة عن واقع الحياة العربية

ولا يمكن للفكر العربي القومي ان تعمق جذوره الا بدراسة جديدة له وشرح قواعده وجذوره ومفاهيمه والا اصيب بخيبة امل اخرى خاصة لاولئك الذين يرون في الدعوة القومية خطراً على تيار الفكر الاسلامي [٢]

يوسف عز الدين

(١) ماهي القومية لساطع الحصري

(٢) وقدكان الفرنسيون يروجون ان القومية العربية فكرة اسلامية القصد منها ان يتسلط المسلمون على المسيحيين لاحظ الوحدة العربية ٣٤٢ محمد عزة دروزة

في اللهجات المغربية والأندلسية

الدكتور ابراهيم السامرائي

أحبو العرب لثلاث : لاني عربي ، والقرآن
عربي ، وكلام أهل الجنة عربي ... [حديث]

اذا كان القدامى من المشارقة [1] قد فطنوا الى اللحن وشيوعه بين العامة وأفردوا له رسائل تسجله وتؤرخه ، فإن اصحابهم فى الطرف الغربي من العالم الاسلامي القديم قد عنوا عنايتهم فلاحظوا وسجلوا وأرخوا وخلفوا كتباً ورسائل [2]

وكان قد نشر المستشرق J . colin رسالة لغوية فى لحن عامة اهـــل الاندلس وهي نسخة موجزة لـكتاب « ايراد اللآل من إنشاد الضوال » لابن خاتمة الانصاري في مجلة Hespesis ج ١٢ سنة ١٩٣١ وقدم لهذه الرسالة بمقدمة اشتملت على جملة فوائد في موضوع لحن عامة الاندلس والديار المغربيـــة ثم نشر الاستاذ حسن حسنى عبدالوهاب كتاب « الجمانة في إزالة الرطانة » [3] وهو فى لغة التخاطب في الاندلس وتونس وهو لبعض علماء

(١) انظر قائمة المصادر في هـذا الموضوع لـ H Thorbecke في مقدمة « درة الغواص » للحريري لبيزك ١٨٧١ ص ٧ – ١٢
وانظر « خطأ العامة » لـكولد زيهر في
Zur Literaturgeschichte des Z . D M G T 35 1881 pp . 147 -152
وفي فهرس المخطوطـــات الملـكية برلين أثبت W . Ahlwardt قائمة بالمؤلفات المهمة في هذا الباب (Vol . 6 1894 p 319)

(٢) سنذيل هذا البحث بقائمة نذكر فيها كتب لحن العامة

(٣) الجمانة فيإزالة الرطانة منمنشوراتالمعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية فيالقاهرة سنة ١٩٥٣

القرن التاسع الهجري وزوده بجملة فوائد من تعليقاته واجتهاداته

وقد أفدت من ملاحظات المستشرق الفرنسي Colin الذي نوهنا بذكره في أعلاه ومن ملاحظات العلامة التونسي الجليل ثم أضفت الى ذلك كله ما توصلت إليه من تحقيقاتي فى هذا الباب والذي نعرفه من كتب لحن العامة في المغرب والاندلس قليـل على كثرة التصانيف التي ذكرها أصحاب الطبقات في هذا الباب ولكن أغلبها لم يصل الينا

ومن هذه الكتب ما وصل الينا وها نحن ذاكرون من ذلك ما هو معروف :

١ ـ لحن العامة لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي [1] المتوفى سنة ٢٧٩ هـ

٢ ـ الرد على الزبيدي في لحن العوام لمحمد بن احمد بن هشام اللخمي السبتي [2]

٣ ـ المدخل في تقويم اللسان لعلي بن محمد الغافقي المعروف بابن الشاري وقد ساعده في هذا العمل محمد بن حسن بن عطية وهذان كانا قد عمدا الى الملاحظات التي رد بها ابن هشام اللخمي على الزبيدي ورتباها واعطياها اسم « المدخل في تقديم اللسان » [3] وكلاهما من علماء القرن السابع الهجري .

٤ ـ انشاد الضوآل وإرشاد السوآل لمحمد بن هاني اللخمي السبتي المتوفى في جبـل

(١) ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي النحوي واللغوي وهو من إشبايلية وسكن قرطبة ، وكان من شيوخه أبو علي القالي وهو من اوائل من بحثوا في لغات الاندلس وقد طبع كتابه « لحن العوام » بتحقيق الدكتور رمضان التواب (القاهرة ١٩٦٤) وقد شرحه موسى بن علي الجزيري (انظر التكملة لابن لأبار (٩٢٠) نشرة كوديرا وانظر مقدمة المحقق ولهذا الكتاب نسخة موجزة من صنعة المؤلف نفسه ، ذكره ابن خير في فهرسته ٣٤٧ باسم « مختصر لحن العامة »

(٢) عرض ابن هشام في كتابه لأوهام الزبيدي ولأوهام ابن مكي صاحب « تثقيف اللسان وتلقيح الجنان » ولهذا الكتاب نسخة مخطوطة في خزانة الاسكوريال برقم ٤٦ انظر ترجمته في « التكملة » لابن الأبار ١ / ٣٧٠ ، وقد نقل السيوطي في « البغية » ص ١٦ ما ذكره ابن الأبار من ترجمة اللخمي هذا وأضاف ذاكراً (للمدخل في تقويم اللسان وتعليم البيان » وقد ذكر هذا التجيبي في رحلته

(٣) وهذا الكتاب من مخطوطات الاسكوريال رقم ٩٩ وهو صورة أخرى للمخطوط رقم ٤٦ كما أشار الى ذلك « درنبورغ » مصنف فهرست مخطوطات الاسكوريال ومن الغريب ان ابن الأبار لم يذكر شيئاً عن هاتين النسختين مع أنه كتب كتابه بعد ابن هشام بأقل من قرن واحد .

طارق سنة ٧٣٣ هـ وهو غير محمد بن هانيء الشاعر ، وقد عمد هذا الى الكتاب السابق وهو « المدخل » وأعاد تصنيفه وترتيبه وزاد عليه .

٥ ـ ايراد اللآل من انشاد الضوآل لابي جعفر احمد بن علي بن خاتمة الانصاري المتوفى سنة ٧٧٠ هـ ويعد هذا الكتاب استدراكاً على الكتاب السابق ، ثم عمد بعد ذلك احد العلماء فاختصر هذا الكتاب في رسالة صغيرة ، وقد طبعت في مجلة Hespesis كما أشرنا الى ذلك بعناية المستشرق الفرنسي « J Colin »

٦ ـ الفوائد العامة في لحن العامة لأبي القاسم محمد بن احمد بن جُزَيّ الكلبي المتوفي سنة ٧٤١ هـ وقد أخذ عنه لسان الدين بن الخطيب (انظر نفح الطيب ط بولاق ٣ / ٢٧٢)

٧ ـ تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لأبي حفص عمر بن خلف بن مكي (٧) الحميري المازري الصقلّي المتوفى سنة ٥٠١ هـ . وقد حقق الدكتور عبدالعزيز مطر هذا الكتاب (القاهرة ١٩٦٦) وكان المستشرق الايطالي المعاصر (اومبرتو ريتسانو) قد نشر مقدمة هذا الكتاب في مجلة مركز الدراسات الشرقية للآباء الفرنسسكان بالقاهرة في العدد الخامس (١٩٥٦) وقد عرض الناشر لموضوع لحن العامة وما صنف فيه من تصانيف في مختلف امصار العالم الاسلامي القديم كما ترجم لابن مكي ثم نشر مقدمة الكتاب

٨ ـ كتاب الرد على تثقيف اللسان لابراهيم بن اسحاق الأجدابي صاحب كتاب « كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ » وذكر التجاني التونسي في رحلته ص١٨٠ هذا الكتاب

٩ ـ لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام لأبي علي عمر بن محمد بن خليل السكوني الاشبيلي المهاجر الى تونس والمتوفى بها سنة ٧١٧ هـ وقد عرض فيه لاغلاط العامة في أيمانهم وبدعهم

(١) وهو من بلرم حاضرة صقلية وقد انتقل منها الى افريقية بعد استيلاء النورمان عليها وتولى قضاء مدينة تونس وبها توفي سنة ٥٠١ هـ ، وكتابه في لغة صقلية ولحن العامة بها يوم كانت عامرة بالمسلمين وهذا الكتاب من أم الكتب في هذا الموضوع من الناحية التاريخية وذلك لأنه عرض للغلط الذي يدور على ألسنة الناس في عصره ، فلم يكن ناقلا ما ذكره القدامى ممن ألف في هذا الموضوع على نحو ما فعل ابن الجوزي من المشارقة في « تقويم اللسان » مثلا

وعاداتهم وهو من مخطوطات المكتبة العبدلية الزيتونية بتونس رقم ٢٢٢٩

١٠ ـ الجمانة في إزالة الرطانة لمؤلف مجهول وقد حققه العلامة حسن حسني عبدالوهاب كما سبق أن نوهنا به

١١ ـ مقدمة تقويم المنطق الحضري ، بكف اللسان المضري لسيدي محمد النيفر من شيوخ جامع الزيتونة (تونس ١٣١٢ هـ ١٨٩٤ م) وقد عرض فيه للغة التخاطب في تونس وما يحدث فيها من مجانبة للفصيح كما حاول ارجاعها للعربية الفصيحة

١٢ ـ الواسطة في أخبار مالطة لأحمد فارس الشدياق أورد فيه فصلاً عن لهجة جزيرة مالطة العربية

وفي اللغات الاوربية تصانيف كثيرة عن اللهجات العربية في الشمالي الافريقي ومنها : « دراسات المستشرق الفرنسي وليم مارسيه عن لهجة طنجة » و « ولهجة تلمسان » و « لهجة أولاد ابراهيم ، واللهجة التونسية » في كتابيه :

1- Textes Arabes de Takrouna 2 - Textes Arabes d' AL - Hamma

وهذه المصنفات جميعها تقوم على إحصاء ما خالف فيه العامة الخاصة من وجوه القول كأن يفتح الخاصة عين الفعل والعامة تضمه او العكس أو ما جرى هذا المجرى

من تاريخ العربية في تونس وديار المغرب

ويجمل بنا هنا أن نفيد مما ذكره المؤرخ الشهير عبدالرحمن بن خلدون في « تاريخه » :[١]

« فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم المستعربين فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ، ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء ، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام ، وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم ، وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ، ثم بعد ذلك ينسبون ، فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون

---

(١) المقدمة ، فصل في اشعار العرب وأهل الامصار لهذا العهد ص ٥٧٧

هذه القصائد (بالأصمعيات) نسبة الى الأصمعي رواية العرب في أشعارهم ، وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع مشعر (بالبدوي) الى أن قال : « وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في أواخر الكلم ، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ، ويتميز الفاعل من المفعول ، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الاعراب »

وقال ايضاً : « ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم في النطق بالقاف ، فانهم (اي الأعراب) لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور في كتب العربية ، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف ، وهو موجود للجيل أجمع ، حيث كانوا من غرب أو من شرق حتى صار ذلك علامة عليهم بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم لا يشاركون فيه غيرهم ، حتى ان من يريد التعرب والانتساب الى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها ، وعندهم انما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف ، ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها، فان هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤسهم شرقاً وغرباً من ولد منصور بن عكرمة ... بن سليم ابن منصور (بني هلال) .. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم ، وهم من أعقاب مضر ، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة ، وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين ، ولعلها لغة النبي(ص) بعينها ، وقد ادعى ذلك فقهاء أهل الهيت ، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن : « اهدنا السراط المستقيم) بغير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن وأفسد صلاته ولم أدر من أين جاء هذا فان لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها وانما تناقلوها من لدن سلفهم ، وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح ، وأهل هذا الجيل (اي الاعراب) لم يستحدثوها أيضاً الا أنهم أبعد من مخاطبة الأعاجم من أهل الأمصار ، فهذا يرجع فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم ، هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في النطق بها ، وإنها

الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين الحضري ، فتفهم ذلك والله الهادي المبين »[1]

ان نطق القاف على هذا النحو مما أتى به الاعراب وادخلوه في لغة تونس وما جاورها من الأقاليم ومن المفيد ان نشير الى ان هذه القاف قد تتحول الى صوت حلقي هو الهمزة وهذا أمر واضح في بعض الحواضر الافريقيـــة العربية وليس شيء من ذلك في القرى والبوادي كما في مدن المغرب الاقصى وتلمسان في الجزائر ومثل هذا قد حصل في لغـــة غرناطة وجزيرة مالطة ، وهذا نظير ما نجده في طائفة من الحواضر المصرية ومن البديهي ان يعرض الابدال للأصوات العربية الأخرى فليست « الجيم » بأسعد حظـاً من القـاف وهي من غير شك في عصر ابن خلدون كانت إما كالقاف المعقودة او كالجيم المعطشة أو أنها مشوبة بما يشبه الشين ولا بد أن يكون التونسيون في عصرنا قد ورثوا في نطقهم عادات أسلافهم ، ومما هو واضح فى هذا النطق ابدالهم الزاي بالجيم فيقولون مثلاً في « عجوز » « عزوز » وفي « الجزّار » «ززّار » وفي « جاز » « زاز »[2] ولا يعرض هذا الابدال الاحين يجتمع الجيم والزاء في الكلمة الواحدة

ملاحظات عن اللهجة التونسية

يبدأ الفعل المضارع بالنون للمتكلم المفرد فيقولون : ناكل بمعنى آكل ونضرب بمعنى أضرب، فاذا ارادوا جماعة المتكلمين زادوا الواو في الآخر فيقولون : ناكلوا ونضربوا[3]

(١) مقدمة ابن خلدون (فصل في ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة »

(٢) ومثل هذا يعرض في لغة طائفة من العراقيين في عصرنا فهم يقولون « يزى » وهي « يجزي »

(٣) أورد صاحب الجمانة هذه المسألة ص ٣١ ومعنى هذا ان هذه المسألة قديمة في لغة التخاطب في الديار المغربية ، قال الاستاذ حسن حسني عبدالوهاب : « ... ويظهر ان هذا اللحن قديم في لغة التخاطب عند المغاربة وربما يرجع الى القرن الرابع للهجرة ، وقد كان هذا الاستعمال شائعاً في لغة أهل الاندلس وصقلية وفي سائر جزائر البحر المتوسط الغربي ، مثل مالطة وقوصرة وغيرهما وذلك قبل زحفة أعراب بني هلال وبني سليم الى المغرب على ان هذه القبائل الهلالية نفسها كانت عند نزوحها الى المغرب ـ أواسط القرن الخامس للهجرة ـ تستعمل هذا الخطأ لا محالة كما أفادنا ابن خلدون فيما نقله من أشعار الهلاليين في تاريخه (راجع التعاليق المتعة التي أوردها الاستاذ وليم مارسيه في كتابه : « النصوص العربية لتكرونة » W . Marcals, Textes Arabes de Takrouna Paris 1925 ص ٢٤

والماضي الواقع في حيز الاستفهام فقد التزموا في آخره شيناً مكسورة سواء أ كان الفعل ثلاثياً أم رباعياً أم خماسياً ... متعدياً كان أم قاصراً دون ذكر لاداة الاستفهام نحو: أكرمتش وعلمتش ...

كما زيدت الشين مع غير الماضي الواقع في حيز الاستفهام ، ففي المضارع المبدوء بالتاء او النون او الياء زاد الشين فيقولون : تضربوش ونكرموش ويقتلوش أما المبدوء بالهمزة فلم يلحقوا به الشين الا نادراً

وزادوا باطراد قبل الشين المذكوره فى الماضي والمضارع الواقعين في حيز الاستفهام او النفي واواً ولعل ذلك من اشباع الضم

وقد يشبع الضم في أنتم وهم فيصيران انتوم وهوم ، وكذا الكسر في انتن فتصبح وهم يخاطبون المؤنثة الواحدة بخطاب المذكر الواحد فيقولون : قم واخرج والمراد قومي واخرجي [1]

ومن ذلك زيادتهم الياء في الثلاثي المضعف اذا اسند للضمير البارز المتحرك فيقولون في رَدَّ وحلَّ وظنَّ اذا اسندوها الى ذلك ، ردّيت وردّينا ، وحلّيت وحلّينا ونحـو ه ، فيحيلون المعنى ، ألا ترى أن « ردَّيت » يصير بصورة رَدَّى الرباعي الذي معناه أسقط المسند الى التاء ، ولا معنى لزيادة هذه الياء لان هذه أفعال ثلاثية والصواب أنه اذا أوبي بالضمير البارز المتحرك سكنت آخر الفعل لا تصال الضمير على قياس غير المضاعف ، ثم تفك الادغام لسكون المدغم فيه وهو آخر الفعل فتحرك الحرف المدغم بحركته الأصلية فتقول على هذا : رددت في « ردَّ » وحللت وظننت بفتح العين ، وتقول : مَلِلتُ في ملَّ بكسر اللام الاولى وهي العين لان حركتها أصلية ، وشممت في شمَّ ـ بكسر اللام ـ على اللغة

---

(١) جاء في « الجمانة » ص ٣٣ « ومن ذلك حذفهم الياء في أمر المؤنثة المخاطبة فيقولون للمؤنث « قم » والصواب « قومي » بالياء علق الآستاذ حسن حسني عبدالوهاب على هذا بقوله : أقول : هذا لحن جاء في لغة التخاطب لأهل الحضر بالبلاد التونسية ، أما في كلام الاعراب منهم فان ياء الأمر المخاطبة مستعملة باستمرار فيقولون (قومي) و (اخرجي) و (اشربي) ...

الفصحى ، وبفتحها على الاخرى وهذا ما تبيناه من فك الثلاثي المضعف اذا اتصل به ضمير مرفوع متحرك وهو الفاشي والمشهور من لغة العرب ، وبعض العرب يبغي الادغام ويحرك الآخر لالتقاء الساكنين فيقول على هذه اللغة : رَدَّت و رَدَتُّ [١]

ومن ذلك قولهم « نواية » لواحدة النوى ، يزيدون ألفاً بين الواو والياء ، والصواب حذفها فتنقلب الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها وتفتح النون فيقال (نواة) ، وكما لحنوا في المفرد لحنوا ايضاً في جمعه بالالف والتاء فقالوا (نوايات) فزادوا الفاً بين الواو والتاء ، والصواب اسقاطها فتقول (نويات) كما تقول حصيان في جمع حصاة لاحصايات [٢]

ومن ذلك زيادتهم ياء في تصغير الثلاثي المذكر ، فيقولون في تصغير جَمَل (جُمَيّل) وفي كلب (كليّب) فيزيدون ياء أخرى غير ياء التصغير ويدغمون ياء التصغير فيها وهو خطأ ، والصواب (جُمَيل) و (كُليب) بياء التصغير وحدها من غير زيادة ياء أخرى ، لان حق كل ما كان ثلاثياً أن يصغر على فُعَيل نحو : فُلَيس وفُرَيس [٣]

---

(١) انظر الجمانة ص ٢٩ أقول وهذا اللحن قديم في العربية ، جاء في « الاقتضاب » لابن الصيد البطليوسي ص ١٣٧ « ويقال أنه جاء على لغة من يبدل أحد الحرفين المثلين ياء نحو قولهم : قصيت أظافري أي قصصتها والعرب تبدل الياء من أحد التضعيفين فيقولون « تظنيت » والأصل « تظننت » لأنه لحن الظن (الكامل للمبرد ٢ / ٧٦٠)

(٢) انظر الجمانة ص ٢٨ أقول : أن الذى اثبته صاحب الجمانة على أنه من لحن عامة الاندلس والديار الافريقية يتفق هو ولحن العامه في ديار المشرق ويبدو أيضاً أن كثيراً من مادة كتب لحن العامة منقول عما كتبه قدامى اللغويين كما فعل صاحب الجمانة في اعتماده على ما كتبه ابن قتيبة الدينوري في « أدب الكاتب » ، ومثل صاحب الجمانة غير واحد ممن عرض لموضوع لحن العامة من الاندلسيين والمغاوبة

(٣) قال العلامة حسن حسني عبدالوهاب في أسفل صفحة ٢٨ من الجمانة : إن تصغير الاسماء من وزن « فعل » على « فعيل » ومن وزن فعلال وفعليل وفعلول على صيغة (فعيعل) لم يكن خاصاً باللهجة التونسية بل هو موجود في سائر اللهجات الحذرية لأهل المغرب قديماً وحديثاً ، فان أهل الاندلس ـ الى آخر عهدم باسبانيا ـ وكذلك أهل صقلية الى أواسط القرن السادس للهجرة كانوا يستعملون تلك الصيغ كما يستفاد من النصوص الكتابية والوثائق الواصلة الينا من ذلك العصر (راجع « ديوان ابن قزمان » طبعة بطرسبورغ المصور بعناية Gunzlruag سنة ١٨٩٦ فيما يخص لغة أهل الاندلس ـ وكتاب « تثقيف اللسان وتلقيح الجنان » لعمر بن خلف بن مكي الصقلي ...

ملاحظات عن لحن العامة في المغرب في عصر الموحدين [1]

تتحول كسرة ما قبل آخر اسم الفاعل الثلاثي الى فتحة نحو : ناَصر وصالَح وباَطل ولعل سبب هذا التحول أن اصوات التفخيم واصوات الحلق أميل الى الى الفتح منه الى الكسر ومن ذلك شيوع الإمالة في الاسم المختوم بالف مقصورة نحو عيسى وموسى

ومن ذلك أيضاً شيوع المد فهم يقولون « علام » ويريدون بها « علَم » وكذلك كان الاندلسيون ، وهم يقولون « سلوم » ويريدون بها « سُلَم » ولذا جمعوها على « سلاليم » ، ومن ذلك « عساكير » جمع « عسكر »

وعلى أنهم ميالون الى لمد نراهم ميالين في الوقت نفسه الى القصر في الفاظ عديدة نحو : « مزامر » جمع « مِزمَر » و « مفاتح » جمع « مفتاح » و « مسامر » جمع « مسمار » و « ثلاثة » للثلاثاء من أيام الاسبوع ، و « واد » للوادي وهم يجمعونه على «ويدان» [2]

ومن ذلك ما يحدث من الابدال في الحروف نحو « سار » يتحول الى « صار » و « سور » يتحول الى « صور » و « سطل » يتحل الى « صطل »

ومن ذلك تسهل الهمزة الى الواو نحو : واخى « آخى » والاصل « ودّى » والأصل « أدّى »

ومن ذلك عدم استعمالهم لكلمة « سنة » الا بصيغة الجمع « سنين » أما في حالة الافراد فالمستعمل هو « عام » وقد انثوها في استعمالهم حملاً على « سنة » مفرد « سنين » التي هجروها في الاستعمال

---

(١) أفدت هذه الملاحظات مما نشره كل من ليفي بروفنسال وكولان المستشرقين الفرنسيين في مجلة Hesperis الفرنسية للدراسات المغربية والافريقية في الجزء العاشر

(٢) على أن هذا الميل للقصر في هذه الالفاظ وغيرها غير مقصور على لغة العامة في المغرب في عصر الموحدين بل هو شائع في جميع أقطار المغرب الاسلامي وما زال شيء كثير من ذلك في اللغات الدارجة لهذه الاقطار فما زال التونسيون يجمعون « شباك » على « شبابك » و « ساعة » « سوايع » ومثل هذا كثير

وكلمة « مسجد » [1] وهي مذكر ولكنها تحولت الى مؤنث فى لغـــة البربر الذين أخذوها كما اخذوا الكثير من الالفاظ العربية ، وحولوها الى « تِمسجِد » وهذا التحول راجع الى ان مكان العبادة في اللغة البربرية مؤنث فلما أسلموا واستعملوا اللفظ العربي جعلوه مؤنثاً ، ومثل ذلك كلمة « جامع »

وفي مدينة طنجة تقابل العامية « موطعه » كلمة « موضع » الفصيحة

ويلاحظ في جميع اللغات المغربية الدارجة إهمال المثنى اهمالاً تاماً وهذا قديم كما يدلنا على ذلك النصوص التي نشرها « ليفى بروفنسال »

يقولون : قتلهم الاثنين [2]

ويقولون : زوج كتب [3] .

ومن الشايع في هذه العامية الجمع بالياء والنون لتعيين صنف ارباب الحرف كأن يقال : « الصباغين » أي المحلة التي يقطنها ارباب هذه الحرفة

ويبدأ الفعل المضارع المسند للمتكلم المفرد بالنون نحو : « نسير » في قولنا « أسير » و « نصل » في قولنا « أصل »

اما المضارع المسند لجماعة المتكلمين فيبدأ بالنون ويختم بالواو نحو « نسيروا » أي « نسير » و « ناكلوا » أي « نأكل »

ويحذف نون المضارع المسند الى جماعة الغائبين نحو : « ياخذوا » أي « يأخذون »[4]

---

(١) ويقال له « مصيد » حكاه غير واحد والأول أفصح ، ويبدو ان « مسيد » لم يكن معروفاً لدى الاندلسيين ، والصيغة الوحيدة لمسجد هي مزد Mazad ، غير ان اللهجات المغربية الحديثة مازال فيها « مسيد » Msid والجمع «مسايد » Msaïd ومعناه المدرسة القرآنية الملحقة بالمسجد الجامع .ومثل ذلك كلمة « جامع » فهى تشتمل على المعنيين

(٢) أقول : ان مسألة إهمال المثنى اذا كان مكنى عنه بضمير واقع في اللهجات المشرقية منذ عدة قرون فلا يقال في ديار المشرق : « قتلهما » بل يقال : « قتلهم »

(٣) استعمال « الزوج » للاثنين مما شائع في اللغات المغربية الدارجة وقد يعرض الابدال في كلمة « زوج » فتصبح « زوز »

(٤) هذا الاستعمال شائع في لغات أهل المشرق الدارجة ، ويبدو أنه قديم

لم يبق من العربية في جزيرة مالطة الا بقايا لا يمكن أن تفي بحاجة المالطيين ولذلك تستخدم المالطية للأمور والاحوال الساقطة [1] ، أما اذا أرادوا شيئاً آخر أقرب الى الجد كالوصف والوعظ وغير ذلك لجأوا الى اللغة الايطالية

فاذا كان المنادى عظيما فان اداء النداء إيطالية نحو : « أو مولاي » ، واذا كان المنادى شيئاً غير عظيم فاداة النداء عربية نحو : يا تفاح

يبدأ الفعل المضارع المسند للمتكلم بالنون نحو : « نا'حد » أي « آخذ » اما المسند لضمير المتكلمين فانه يذيل بالواو نحو « ناخدوا » أي نأخذ

وياء المضارع وتاؤه يكونان مكسورتين وآخره مضموم نحو : يحسبُك ويبدل بالخاء في هـــذه اللغة الحاء نحو : « بتيـخ » في « بطيخ » و « حوح » في « خوخ و « حُبس » في « خبز » و « حلحال » في « خلخال »

ومن المفيد أن نذيل هذا الباب بنماذج من الزجل نستخلص منها فوائد لغوية قال مدغليس احد الزجالين الاندلسيين في مطلع أحد ازجاله :

[الله] يعلم ما بقلبي وبيّه   لقد أتحكّم هذا العشق فيّه

وأصل الكلمة « تحكّمَ » فزيدت الفاً على نحو ما يزيد العامة في هـذه الصيغة ، وما زال العامة في كثير من البلاد يستعملون هذه الزيادة

ومثل هذه الزيادة قوله في قصيدته اللامية :

لقد أخذلني جمال هذا المليح   ولكن معذور أنا هو ينخذل

والأصل « خذلني » فزادها ألفاً ، ومثل ذلك قوله في قصيدة اخرى :

لورأيت كفْ كُنَّ نشيّاعوبالعين   وما ندري أن روحي نشيّع

والأصل « نشيّعه » فزادها الفاً وكقوله في بيت من زجل مطلعه :

---

(١) انظر الواسطة في معرفة احوال مالطة لأحمد فارس الشدياق ص ٥٦ (الجوائب ١٢٩٩ هـ)

تَلْتْ أشيا في البساتين   لَسْ تُجَد في كل مَوضعْ
النسيمْ والخضرَه والطيرْ   شُمّ وإتنزَّه وإسْمَعْ
وملاح بحال حور العين   في رياض تشبه الجنَّه
وعسيوةٍ قصيرة   تنظروا الخلاَع تجتَا
لَسْ نطيق نفارقوها   وهى تحمل طاق عنّا
فكأن الشمس فيها   وجْهُ عاشق إذ يودِّع

فالواو في لفظة « نفارقوها » زائد في الأصل ، وأمثال ذلك في نظمهم كثير جداً وقد ينقصون حرفاً من أصل الكلمة فكقول ابن قزمان في مطلع زجل له وهو :

يا من قتلني غيابو   مَتْ نستريح من عذابو

وأصل الكلمة « متى » لحذف الالف منها ، وكقوله في مطلع قصيدته الكافية :

انما حقاً ندري من اين مجيئك   شمتو فيك انفاس الذي شيعوك

وأصل الكلمة « شممت » ، وقوله أيضاً في مطلع زجل له وهو :

حملني عشق الملاح فوق استطاعي   وما قصر عمري فيه يمتَدُّ باعي

وأصل الكلمة « استطاعتي »

وقد يزيدون همزة في كلمة لا وجه لزيادتها كما ينقصون أُخرى ، فمن زيادتها ابن قزمان في زجل مطلعه :

نَظَرْ بطرفِ عَينو وعَبَّسْ   للحيط نقلها ونشكو ونحبسْ

في جملة الكلام الذي قال :

اين الصدود وقد طال ما طال   أتخيل آتْ بعد صورة الحال

فرج لعمري كربه وآنس

وأصل الكلمة « تخيّل » بغير همزة ، وكقول مدغليس في مطلع زجل وهو :

من أشوت أكبادي   وأبكت أجفاني

الله لا ينســاها مقــدار ما تنسـالى

وأصل الـكلمة « شوت » بغير همزة ومثل هذا كثير

أما انقاص الهمزة فـكقول مدغليس في مطلع زجل وهو :

لَسْ نتب عن ذي الشريبة لو بهبت السبت والحــد

قـد أعرت آذاني للوم ودفعتـو جلدي للحــد

يريد « السبت والأحد » لحذف الهمزة ، وكقوله في قصيدته الـكافية المسطورة :

اعا حقاً ندري من اين مجيك شمتو فيك أنفاس الذي شيعوك

وأصل الـكلمة « مجيئك » بالهمز ومن جميل الأزجال الذي وقع فيه انقاص الهمزة كما وقع استعمال المواد العامية بشكل واضح قول أبي عبد الله محمد بن حسون الملّا المغربي في زجل له مطلعه :

كم نبتْ مُنَكَّدْ من هوا كك وهجرا نَكَ يا مليح القَدْ

يا مليح بمن سمّاك أش هذا التجنّي

طول ما نشهي قربك تبعد انت عنّي

إن كان الرقيب بلّغ ليك قضية عني

لس أنا في ذا الحد عوذ بالله [.ه] يا حبي الأخير هو أجود

فقد اسقط الهمزة في موضعين في قوله « ليك » بمعنى « اليك » وفي « عوذ » وأصلها « أعوذ » ، ومما يعرض لهم زيادة المد في الـكلمة والقصر في كلة أخرى ، من الزيادة قول ابن قزمان في زجل له مطلعه :

مُرّ لى عن ذا الشراب ووجـدو أنـا حـلو

تتركوا قوم وآنا لا

اعا مذهبي الطــلا

فمدّ الالف في قوله « آنا » وهو نهج عامي وربما كان شيئاً اقتضاه الوزن . ومن قصر المد الذي يعرض في كلامهم قول ابن قزمان في مطلع زجل له :

دع ذي الأخبار وخليّها ساقه زالت الشحنا وجات الصداقة

فكقوله « الشحنا » و « جات » من هذا الموضوع :

ومما يعرض لهم من هذه الالوان العامية تشديد المخفف وتخفيف المشدد ، فالاول مثل تشديد حروف الجر في مثل « مِنه » و « عنه » كقول ابن قزمان في مطلع زجل له وهو :

ذا الصدود تمت منّو قد رحلت من أجلو

قل يا قلبي وَش همَّك تشكو حوروا أو عدلو

وكقول مدغليس في مطلع قصيدة :

أنا تايب من هوا يا مسلمين الد [ه] يجعل قلبي في يدٍّ أمين

والاصل في « اليد » عدم التشديد

أما تخفيف المشدد فهو كثير في أزجالهم ومن ذلك قول ابن قزمان :

أي حسرات في قلب من يهواك إن مضى أو بقى

كان تصدق لو انك آن تلقى عُشر ما قد مضى

أنا في حيرة مَرَة نرجوك ومَرَه نتقي

ونرى كلّما نؤمّلْ فيك إن صدق أو يخيب

فقوله « مره » الاخيرة بغير تشديد وهو مما يقتضيه اقامة الوزن . ومن ذلك تحريك الساكن وتسكين المتحرك ، ولعل هذا يحدث في فصيح العربية وذلك مما تقتضيه الضرورة الشعرية .

وقد يشبعون الحركة حتى يتولد المد ، ومن ذلك اشباع الضمة حتى تصير واواً كقول مدغليس :

بوقد انفاسك الذكية شماع في قلُبنا متى نستنشقوك

فالواو في « نستنشقوك » من اشباع ضمة القاف ومن ذلك قول ابن قزمان :

يعشاقوا قلبي وهو ما يعشق وماعي فيه الحسود اش يقلقْ

فالألف في « يعشاقو » من أشباع فتحة الشين ، وكذلك « ماعي » فالألف فيهـا من الفتحة ومن أشباع الـكسرة حتى تتولد الياء قول ابن قزمان :

قالوا عني بأني عاشق تَقُلْ يصـدقوا ياحبيبي لقيت كثير في الناس بالحكم ينطقوا

هذا شي والنبيْ يانور عيني ما تحدثت فيه

ولَ بالله خطر على بالي لا ولا خضت فيه

انما في الطريق وَنَا نمشي كلّ من نلتقيه

يدنُ لي بالسلام ويسألني عند ما نلتقو ويقول لي فلان بحق الله من صحيح تعشقو

والشاهد المطلوب في كلمـة « بيه » فان الياء نشأ من اشباع الـكسرة في البـاء وكما حصل الاشباع في الحركة حصل عكسه فقد قصرت الواو في « قُلُبنا » والأصل « قلوبنا » كما في قول مدغليس :

توقد انفاسك الزكية شماع في قلبنـا متى ما نستنشقوك

وقد يعرض في كلامهم جزم الأفعال وليس من جازم لها كما يعرض العـكس أيضاً وهذا هو سبيل العامية في كثير من اقطار العربية كما يعرض في أزجالهم تذكير المؤنث وتأنيث المذكر

ومما تجب الاشـارة اليه اقامة الحرف مقـام الـكلمة فيقيمون الـكاف مقام « كان » والخاء مقام « خذ » فمن الاول قول مدغليس :

وكنحلف ان لا نعشق أبداً لو لا ما نخشى بشرّين اليمين

يريد « وكنا نحلف » ، وهذا كثير في ازجالهم

ومن الثاني قول ابن حسون الحـلا في زجل له :

قد ضحك ضوء الصباح وافتضح ســر النوار

لا زمان غير ذا الزمان الصـلاهْ على الرسول

خُترا ذا المهرجان خُـترا جرّ الـذيول

فقوله : « خُترا » بمعنى « خذ ترى »

وفي هذه الازجال تتضح العامية بألوانها فقد تغيرت الكلمة الفصيحة تغييراً اقتضته طبيعة العامية في ميلهـا الى اختصار الكلمة ألا ترى ان « ليس » صارت « لس » و « الذي » صارت « اللى » و « الساعة » صارت « السا » كقول ابن قزمان في زجل له :

« تعرفْ اسماها « السا » يقـل لك لا » في الكلام على الخمر

وهذا نظير ما حدث في اللغات الدارجة في ديار المشرق العربي

وكأنهم اشترطوا على الزجال ان يوغل في هذه الالوان العامية فقد ذكروا ان ابن قزمان إمام الزجالين قـد قال في الكلام على عيوب الزجل : « ومن عيوب الزجل اعراب كلامه سيما ان قصد الاعراب وأحسن ما كان منه باللغة العامية » [1] وقد قال في خطبة ديوانه : وقد جردت فني من الاعراب كما يجرد السيف من القراب ، فمن دخل علي من هذا الباب فقد اخطأ وما أصاب »

وبعد فهذه جملة فوائد اقتبسناها لنذيل بها هذا الفصل وهي تكشف عن الوان من العامية الاندلسية في عصر ملوك الطوائف

---

(١) الكتاب العاطل الحالي والمرخص الغالي لصفي الدين الحلي (عنى بتصحيحه وطبعه هو زباخ الألماني» ص ٦٨ والازجال التي ذكرتها من الكتاب نفسه

رسالتان للزمخشري

تحقيق الدكتورة بهيجة الحسني

الرسالة الاولى

كتاب المفرد والمؤلف في النحو (١)

المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم

«وقل هل فشا في الارض غير لسانهم — لسان فشو الضوء واليوم شامس؟

بـه عج في أمصـارها كل منبر — وطنت بـه في الخافقين المدارس

على ظهرها لم يخلق الله أمـــة — تناسبهم في خصـلة أو تلابس

تقايس بين الناس حتى إذا انتهى — الى العرب المقياس طاح المقايس

وواحدة تـكفيك هاتيك حجة — بساطعها تنشق عنك الحنـادس

أجل رسـول منهم وبلسـهم — اجل كتاب فاعتبر يا منـــافس

وقل للشعوبين إن حديثكم — أضاليل من شيطانكم ووساوس» (٢)

(١) لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري ٤٦٧/١٠٧٥ – ٥٣٨/١١٤٤ لحياته انظر ص ٤١

(٢) ديوان الادب ورقة ١١

هكذا يعلن الزمخشري سخطه الشديد على الشعوبيين الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها وما ذاك من الزمخشري إلا صدى لشعوره الديني الاسلامي المتمكن في نفسه ، وروحه الاسلامي العالي الى تفضيل العرب على العجم لأن الله - تعالى - فضلهم على سائر الأقوام فاختار رسوله محمداً - ﷺ - من بينهم وأنزل قرآنه بلغتهم دون اللغات الأخرى ولهذا فهو يعتبر تعلم العربية ودراسة علومها واجباً على كل مسلم ومسلمة

هذا الشعور الديني الذي سيطر على الزمخشري دعاه الى ان يعاهد نفسه أ ّلا يدرس ويؤلف من العلوم [1] « إلا ما هو مهيب بدراسه الى الهدى ، رادع له عن مشايعة الهوى، ومجد عليه في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع »

ونرى مصداق قوله هذا في مؤلفاته كلها التي ألفها بعد سنة ٥١٢ هجرية وأخص منها في هذا البحث الكتب التي ألفها في « علم النحو » حيث يرى الزمخشري أن لعلم الأعراب فضلاً على التفسير القرآني وعلى معرفة اعجازه فهو يقول [2] :

« فان الاعراب أجدى من تفاريق العصا ، وآثاره الحسنة عديد الحصا ، ومن لم يتق الله في تنزيله فاجترأ على تعاطي تأويله وهو غير معرب ركب عمياء ، وخبط خبط عشواء ، وقال ماهو تقوّل وافتراء وهُراء ، وكلام الله منه براء ، وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن ، الكافل بابراز محاسنه ، الموكل بأثارة معادنه ، فالصّادُّ عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك ، والمريد بموارده أن تعاق وتترك »

فالزمخشري يعتقد اعتقاداً جازماً بحاجة الناس الماسة الى اللغة العربية عامة والى علم النحو خاصة ، حيث يحتاجه العالم والمفسر والفقيه ، وهو يعبر عن ذلك قائلاً [3] :

« انهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره الى العربية بين لايدفع ، ومكشوف لايتقنع ويرون الكلام في معظم أبواب

(١) المقامات ص٨

(٢) مقدمة شرح المفصل لابن يعيش طبعة أوربا

(٣) مقدمة المفصل

أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الاعراب ، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء ، وغيرهم من النحويين والبصريين والكوفيين والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم ، والتشبث باهداب فسرهم وتأويلهم ... »

فبهذا الدافع الديني ألف الزمخشري تسعة كتب في النحو منها ما طبع ومنها ما لم يطبع فمن المطبوع :

١ — المفصل في صنعة الاعراب :

يعتبر من أشهر كتبه النحوية بدأ بتأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وفرغ منه في غرة المحرم سنة أربع عشرة وخمسمائة وهو كتاب عظيم القدر ، جليل الفائدة ، قيل فيه [١] :

مفصل جار الله فى الحسن غاية ... والفاظه فيه كدر مفصل

ولو لا التقى قلت المفصل معجز ... كآي طوال من طوال المفصل

يبدأ الزمخشري مقدمته بفضح الشعوبين الذين يرى في مذهبهم مظهراً يخالف الدين فهو يقول [٢] :

« الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية ، وجلبني على الغضب للعرب والعصبية ، وأبى لي أن انفرد عن صميم انصارهم وامتاز ، وانضوي الى لفيف الشعوبية وأنحاز ولعل الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ، ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها ، حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه في حجم خلقه ، ولكن في عربه ، لايبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الأبلج »

ثم يكشف الزمخشري عن غايته من تأليفه الكتاب قائلاً [٣] :

« ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب ، الى معرفة كلام العرب ، وما بي من الشفقة

---

(١) كشف الظنون ٢/١٧٧٤

(٢) مقدمة المفصل

(٣) « «

والحدب ، على أشياعي من حفدة الأدب ، لانشاء كتاب في الاعراب ، محيط بكافة الأبواب، مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السقي ، ويملأ سجالهم بأهون السقي ، فأنشأت هذا الكتاب ، المترجم بكتاب : المفصل في صنعة الاعراب »

يروي لنا الانباري تباهي الزمخشري وتبجحه بكتابه هذا فهو يقول [1] : « كان يزعم انه ليس في كتاب سيبويه مسألة الا وقد تضمنها هذا الكتاب ويحكي أن بعض أهل الأدب أنكر عليه هذا القول وذكر له مسألة من كتاب سيبويه وقال : هذه ليست فيه ! فقال : انها ان لم تكن فيه نصاً ، فهي فيه ضمناً وبين له ذلك »

ولقد اعتنى به أئمة علم النحو فيما بعد فمن شارح له موضح إياه ، الى مختصر له ، والى راد عليه منبه الى اغلاطه فحاج خليفة يذكر في كتابه « كشف الظنون » [2] ثبتاً طويلاً ـ لامجال لسرده ـ لاسماء الكتب التي ألفت فيه وعليه ، أهمها :

ا — شرح موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي المعروف بابن يعيش النحوي (المتوفى سنة ٦٤٣) وقد طبع في ليبسك سنة ١٨٨٢ ، كما طبع في مصر عدة طبعات

ب — شرح محمد بن سعد الدباجي المروزي (المتوفى سنة ٦٠٩) وسماه « المحصل » والذي قيل فيه [3] :

إذا ما أردت النحو هاك « محصلاً » عليك من الكتب الحسان « مفصلاً »

ج — شرح الشيخ أبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب النحوي (المتوفى سنة ٦٤٦) ، وسماه « الايضاح »

د — صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز القيسي الاندلسي (المتوفى سنة ٦٢٥) من أهل الجزيرة كتاباً سماه « كتاب التنبيه على أغلاط الزمخشري » التي وردت في كتاب المفصل .

---

(١) نزهة الألباء في طبقات الادباء ص ٤٦٩

(٢) ١٧٧٤/٢

(٣) نفس المصدر السابق

ويذكر ياقوت [1] ان للزمخشري نفسه شرحاً للمفصل وحاشية عليه ولكن لا يعرف لهما وجود

وبلغ من تعظيم قدر هذا الكتاب ان شرط الملك عيسى الأيوبي لمن يحفظه مائة دينار وخلعة [2]

ولمكانته الرفيعة في كتب النحو ، وأهميته العظيمة فقد ترجم الى الالمانية وطبع في سنة ١٨٧٣

٢ — الانموذج :

اقتضبه الزمخشري من المفصل ، وجعله مقدمة نافعة للمبتدئ طبع في الاستانة سنة ١٢٩٨ هجرية وفي مصر سنة ١٢٨٩ هجرية والكتاب مهدى الى مجير الدولة أبي الفتح علي بن الحسين الاردستاني [3] ، فهو يقول في قصيدة له [4] :

وأصبحت كالمقصوص ريش جناحه	أنوءُ بركن كلما قمت جانح
فعند مجير الدولة المستجار لي	مداواة أدواء وأسو جرائح

* * *

وفي شرح أبيات الكتاب لبعضما	يرى في صفاتي مجملاً أي شارح
وانموذجاً انفذت منه يضمه	رجائي أرى فيه وجوه المناهج
أراقب من عين الوزير اطلاعه	عليه وحسبي منه لمحة لامح

وله شروح عديدة أشهرها « شرح علي بن عبد الله المصري » ، و « شرح جمال الدين محمد بن عبد الغني الاردبيلي المتوفى سنة ٦٤٧ ، و « شرح الاستاذ الشيخ محمد عيسى والمسمى « الفيروذج » والمطبوع في طبعة المدارس الملكية في القاهرة سنة ١٢٨٩

(١) إرشاد الأريب ٧/١٥٠ — ١٥١

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ٣/٤٦

(٣) كاتب ديوان الطغراء والانشاء في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه يخبرنا الاصفهاني انه « كان أوحد عصره ، ونسيجاً وحده » انظر (تاريخ آل سلجوق ص ٥٨)

(٤) ديوان الأدب ورقة (٢٣)

وغير المطبوع :

١ — شرح كتاب سيبويه :

ذكره ياقوت [١] وابن خلكان [٢] واسماعيل باشـا البغدادي [٣] وحاج خليفة [٤] ، والسيوطي [٥] وقد ذكر الأخيران أنه شرح لشواهده فقط يوجد نسخة منه في مكتبة احمد الثالث في استانبول مؤلفة من احدى عشرة ومائة ورقة يقوم بتحقيقها ونشرها الدكتور عبد الله درويش

ولقد أشاد الزمخشري بسيبويه وبكتابه فقال [٦] :

ألأ صلى الإله صلاة صدق	على عمروُ بن عثمان بن قنبر
فان كتابه لم يُغْن عنه	بنـو قلم ولا أبناءُ منـبر

وفي الأبيات التالية يبين الزمخشري مدى اهتمامه بعلم النحو حيث يستعيذ النحو به من أن تسوسه عقولٌ غير حصيفة ثم يبين اهتمامه بكتاب سيبويه [٧] :

وبي يستعيذ النحو من أن يسوسه	سوىً لم يجدها الذائقون حصائفا
فقل أين خلي سيبويـه كتابه	يقل حجر جار الله مأواي حالفـا
وما في رواةِ الـكتب راويـة له	سوى واحد فانظر فلست مصادفا

٢ — الأمالي في النحو :

ذكره ياقوت [٨] بهذا الاسم ، وذكره ابن خلكان [٩] باسم « الامالي في كلِّ فن »

---

(١) ارشاد الأريب ٧/١٥٠ — ١٥١

(٢) وفيات الأعيان ٢/١١٩

(٣) هدية العارفين ٢/٤٠٣

(٤) كشف الظنون ١٤٢٧

(٥) شرح شواهد المغنى ١/١٢١

(٦) بغية الوعاة ص ٣٦٦

(٧) ديوان الادب ورقة ٧٨

(٨) ارشاد الأريب ٧/١٥١

(٩) وفيات الأعيان ٢/١١٩

وذكره اسماعيل باشا البغدادي [١] باسم « أمالي » فقط لايعرف له وجود حتى اليوم

٣ — المحاجاة ومتمم مهام أرباب الحاجات : في الاحاجي والألغاز [٢] :

ألفه الزمخشري في مكة واهداه الى « ابن وهّاس [٣] » يقول الزمخشري في مقدمة الكتاب :

« ثمان مسائل نحوية مسوقه في مسالك المحاجاة في سلوك المحاباة لا تستملي منها مسألة إلا سقطت على أملوحة من الأماليح العلمية ، وأفكوهة من الأفاكيه الحكمية ، تراض شكائمها ، وبضات الأذهان حتى يرجع بعد جهات الاباء سلسات العنان ، فتلقها تلقي الهائم المستهتر ، واعتنقها اعتناق الذائب المنتظر ، وأكرم موردها عليك ، وأعز موفدها اليك ، وبوئها من رغبتك حق مبائها : واجعل قراها مواصلة قراءتها ، ولا تخل منشئها من بعض دعواتك في بعض أدبار صلواتك ... »

ذكر حاج خليفة [٤] أن علم الدين علي بن عبد الصمد السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣ قد شرحه وصار من أجل الكتب في هذا الفن وقد التزم أن يعقب كل أحجيتين للزمخشري بلغزين من نظمه نفسه

٤ — مسأله في كلمة الشهادة :

وهي محاضرة أملاهـا الزمخشري على تلاميذه وتتعلق باعراب كلمة الشهادة :

---

(١) هدية العارفين ٢/٢ ٤

(٢) لقد انتهيت من تحقيقه وسوف ينشر قريباً

(٣) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن سليمان بن عبد الله بن موسى السليماني الحسني ، أمير مكة. كان شاعراً واديباً احتضن الزمخشري وشجعه على الكتابة والتأليف كان من أجل ما أهداه الزمخشري اليه « الكشاف عن حقائق التنزيل » وكتاب « المحاجاة » كما قال فيه الزمخشري شعراً كثيراً ، ومما قاله فيه :

« ومما أجل الصنع فيه إناختي — بمكة مرضياً مرادا وموردا
ولو لا ابن وهاس وسابغ فضله — رعيت هشيماً واستقيت مصردا »

انظر عنه تاج العروس ٣/٢٤٣ « ديوان الأدب ورقة ٤٣ »

(٤) كتاب كشف الظنون ٢/١٧٧٤

« لا إله إلا الله » وقد أشار اليها بروكلمان [1] بانها المخطوطة الفريدة في مكتبة جامعة توبنكن ، ولم يزد على ذكر اسمها شيئاً وذكر المرحوم أمين الخولي : انها رسالة في العقائد [2] لقد حققت هذه الرسالة وارفقتها مع هذه المخطوطة ليطلع القاريء على ماهيتها.

٥ — حاشية على المفصل :

ذكرها ياقوت في أرشاد الأريب (١٥١/٦) وذكرها طاش كبري زادة في مفتاح السعادة (٤٢٤/١) باسم « شرح بعض مشكلات المفصل » ولا يعرف لها وجود .

٦ — نكت الاعراب في غريب الاعراب (في غريب اعراب القرآن) :

ذكرها ياقوت في إرشاد الاريب (١٥١/٦) يوجد نسخة منها في دار الكتب المصرية تتألف من خمس وستين ورقة،ويقوم بتحقيقها اليوم الدكتور الفاضل عبد الله درويش

٧ — المفرد والمؤلف :

لقد إعتمدت في تحقيقي هذا الكتاب على مخطوطتين

ا — مخطوطة استانبول :

Köprülü 1393

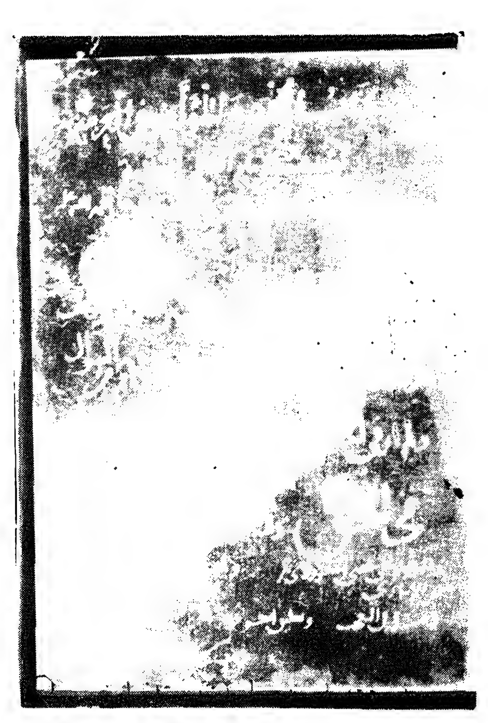
وقد رمزت لهذه المخطوطة بالحرف (ب) وتتألف من عشر (١٠) أوراق ، في كل ورقة سبعة عشر (١٧) سطراً ويتراوح عدد كلمات كل سطر بين سبع إلى احدى عشرة (٧ ـ ١١) الخط واضح جميل مشكول كتبت العناوين بخط كبير لم توضح بعلامات الترقيم

الناسخ « إبراهيم بن يحيي بن أبي حفاظ المكناسي « توجد فيها قراءة واحدة كتب في هامش الورقة الأخيرة (الحمد لله انهاه قراءة وبحثاً بقدر طاقته أضعف عباد الله واحوجهم لعفوه سليم بن عبد الرحمان بن سليم المغربي الحربي نزيل القاهرة المحروسة على وحيد دهره وفريد أهل زمانه ، الاستاذ الجامع والنور الساطع والغيث الهامع والسيف

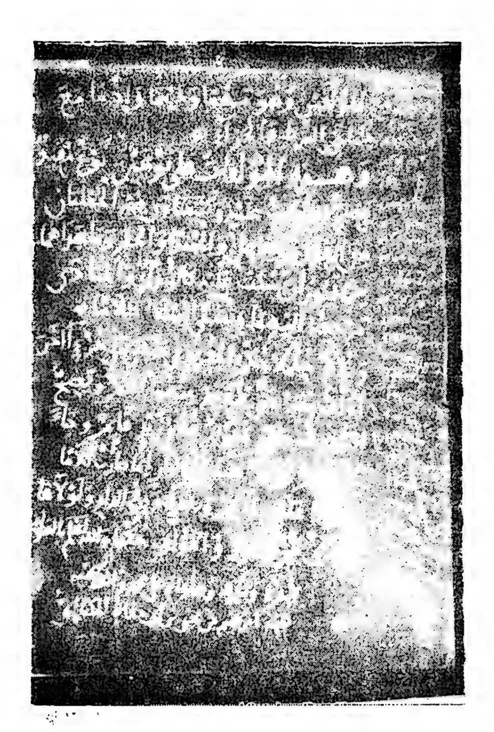
---

(١) Geschichte der Arabischen Litteratur 1-289.

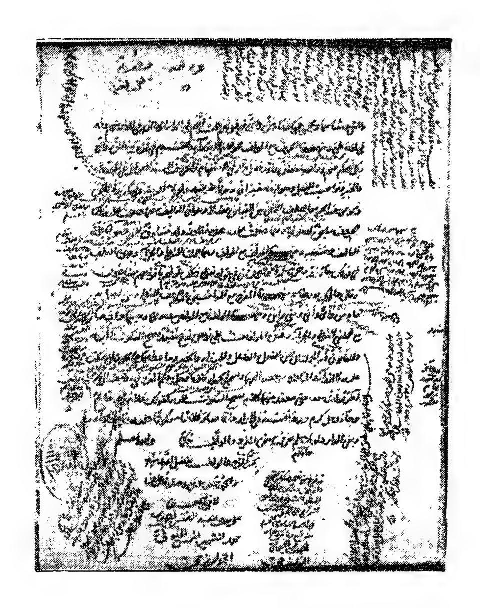
(٢) مقالة عن « كشاف الزمخشري » في مجلة « تراث الانسانية » العدد الثاني ، المجلد الرابع لكانون الثاني سنة ١٩٦٦



الورقة الاولى من مخطوطة استانبول



الورقة الاخيرة من مخطوطة استانبول



الورقة الاخيرة من مخطوطة دار الكتب المصرية

القاطع الشيخ نور الدين البحيري المالكي امتع الله بوجوده وذلك بمنزل سكنه المعمور بجوار الجامع الازهري في مصر المحروسة في مجالس آخرها ضحوة يوم الاثنين الرابع والعشرين من جمادى الاولى سنة ٩٣٦) كما يوجد في هامش ظهر ورقة (٢) وفي هامش ورقة (٧) (بلغ قراءة) و يوجد تعليقات بخط القاريء أشرت اليها في الهوامش . ولقد كتب على الورقة الأولى عنوان الكتاب واسم المؤلف : (كتاب المفرد والمؤلف في العربية تصنيف الامام العالم العلامة أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمة الله عليه) ، وتحتها كتب التاريخ (١٢٩٢)

ثم كتبت الابيات الشعرية التالية :

(بلوت الناس قرناً بعد قرن — فلم أرَ غير ختال وقال
وذقت مرارة الاشياء طعماً — فما طعمٌ أمر من السؤال
ولم أرَ في الخطوب أشدهولاً — واصعب من معاداة الرجال)

ويوجد ختم كبير (هذا ما وقفه الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد بكو برلي أقال الله عثاره سنة ١٤٨٨)

وختم آخر (لكل امريءٍ ما نوى) وتعليقات أخرى أعرضتُ عن ذكرها لعدم أهميتها :

ب — مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم ١٥٩٢ :

اعتبرت هذه النسخة أصلاً ورمزت لها « بالنسخة الأمّ » .

تتألف هذه المخطوطة من خمس ورقات ، في كل ورقة تسعة عشر سطراً ، وتتراوح كلمات كل سطر بين ١٤ ـ ١٩ كلمة وخطها واضح وجميل .

اسم الناسخ (أحمد بن محمد الشهير بشمس الخيوقيّ الخوارزمي) ، وقد قابلها مع نسخة أخرى كما جاء في هامش الورقة الاخيرة (قد فرغ من تصحيح كتاب المفرد والمؤلف ومقابلته بالكتاب المسطور للشيخ أرشد الدين الشرابي على الجبل المقطم في الليلة الثامنة

من المحرم سنة تسع وثمانين وسبعمائة أحمد بن محمد الخيوقي الخوارزمي)

أما شروح وتعليقات الهوامش فانها للناسخ نفسه كما يظهر لي من الخط ويوجد ختم على الورقة الأخيرة لم استطع قراءته

* * *

أود أن أقدم جزيل شكري للاستاذ الكريم فاضل السامرائي على اعارته المصورات لي « الفوتوستات » لنسخة مكتبة كوپرلي استانبول كما اقدم جزيل شكري وامتناني الى الدكتور الفاضل محمد سيف فهمي على تكرمه بجلبه المايكروفيلم لي من دار الكتب المصرية « للنسخة الأم » وبنفس الوقت اشكر العاملين فيها على منحهم المايكروفيلم للمخطوطة

« الرموز التي استعملتها »

١ – وضعت العلامة // للدلالة على نهاية المخطوطة وفي الهامش حصرت الرقم مع الحرف (واو) لوجه الورقة ، والحرف (ظ) للظهر بين القوسين المعقوفين [ ]

٢ – رمزت للزيادة بالمستقيمين المتوازيين ! !

٣ – رمزت للكلمة المحذوفة بثلاث نقاط

كتاب المفرد والمؤلف

للشيخ الامام العالم العلامة أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري رضي الله عنه وأرضاه بمنه وكرمه

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم | وبه استعين | [١]

[٢] قال الشيخ العلامة أبوالقاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ـ رضى الله عنه :

هذا كتاب « المفرد والمؤلف » عملته لذوي السابقة والكرم من ساكني [٣] الحرم عمل من طَلبٌ لمنْ حبٌ وخيتُ فيه قيد الأوابد[٤] وصيد الشوارد [٥] ، وتقريب ما يبعد عن الفهم ، وتسهيل ما يصعب إلا على الشهم[٦] وضمنت لمن يضبط هذا الترتيب ، ويحذق هذه الأساليب [٧] أن يضرب له مع المعربين بسهم الفارس [٨] ، ويصير اسمه بينهم

(١) من (ب)

(٢) من (قال الشيخ) الى (رضى الله عنه) محذوفة في ب

(٣) في (ب) : (ساكنة)

(٤) في هامش النسخة الأم (أبدت الدواب وتأبدت : توحشت والأوابد : الوحوش)

(٥) كتب فوقها في النسخة الأم (من شرد يشرد شروداً إذا نفر)

(٦) في هامش النسخة الأم (الشهم : أى ذكي الفؤاد)

(٧) في هامش (ا) : (الأسلوب ... يقال أخذو حذوه في اساليب من القول أى في فنون منه).

(٨) في (ا) كتب فوقها وفي الهامش (أى مشتهر اسمه مضرب اعلى للرامي كناية عن كونه عالياً عليهم)

بضرب القوانس [١]، وسألت ربي [٢] العظيم أن ينطق في ألسنتهم بحق ، ويجعل لي فيهم لسان صدق ، ويوزعهم ان يحمدوني على جليل ما أفدتهم ، [٣] وجزيل ما اصفدتهم | ، بثناء أفتخر بـه على الأعادي ، ودعاء أدخره لمعادي وحسبي [٤] بثنـائهم فخراً مشيداً ، وبدعائهم ذخراً مخلداً . والله اسهدي ، وإياه أستعين

القول في المفرد

إعلم أن لسان[٥] العرب : مفرد ومؤلف

فالمفرد : اسم : وهو الدال على معنى يصح[٦] الإسناد اليه : كزيد

وفعل : وهو الدال على اقتران حدث[٧] بزمان ، كضرب

وحرف : وهو الدال على معنى في غيره ، كهل [٨]

وللاسم إنقسام :

الى جنس [٩] : كرجل ، وعلم[١٠] : كزيد

---

(١) كتب في (ا) فوق (القوانس) : (جمع قونس وهو أعلى البيضة من الحديد

(٢) من (ب)

(٣) من (ب)

(٤) في (ب) (لحسبي)

(٥) في هامش النسخة الأم (المراد من اللسان الألفاظ الموضوعة المعنى الذى ... باللسان واللفظ له قصد مجرى الدلالة على جزء معناه فهو مركب وان لم يقصد مجرى الدلالة على جزء معنـاه فهو مفرد والمركب سمى مركباً لارتباط بعضه بالبعض)

(٦) جاء فوق جملة (يصح الاسناد) في النسخة الأم (أى يصح نسبة الشيء اليه كما إذا قلت العلم حسن فقد نسبت الحسن الى المعنى واثبته له .)

(٧) في ب (الحدث)

(٨) جاء في هامش النسخة الأم (كقولك هل قام زيد فان هل تدل على كل مثال عن صورة قيام زيد لكونه دلالة على معنى وهو السؤال عن صورة القيام لزيد وهو معنى)

(٩) في هامش النسخة الأم (قولنا الى جنس في الأسم إذ كان اسم جنس وهو ما يطلق على ... وعلى كل ما اشبهه

(١٠) في هامش النسخة الأم (العلم اسم وضع على من نصبه)

والى دالٍّ على ذات : وهو الموصوف ، ودالٍ على حال : وهو الصفة

والى عين ومعنىً : نحو فرس وضرب

أحوال الاسم

للاسم أحوالٌ :

« مِنْها الأعراب » : وهو تغييرُ الآخر [1] لعوامل بحركات ملفوظ بها ، أو مقدرة أو بحروف فالاختلاف بالحركات الملفوظ بها في كل اسم متمكن آخره حرف سالم أو جارٍ مجراه

فالسالم : ما ليس بألفٍ [2] أو ياء .

والجاري مجراه : ماكان ياء أو واواً ساكناً ما قبلها كظبي ودلو

والمقدرة : في كل اسم آخره حرف لا سبيل للحركة عليه : كعصا وسعدى . أولها عليه سبيل غير أنها مستثقلة عليه : كالقاضي في الرفع والجر ، لانه في النصب كالضارب لاستخفافها عليه

وبالحروف في الاسماء الستة مضافة وهى : أخوه ، وأبوه ، وحموه ، وهنوه [3] ، وفوه ، وذو مال لانها مفردة معربة بالحركات [4] نحو : أخ ، وأب ، وهن ، او حم [5] | وفم إلا ذو | مال | [6] ، فأن الاضافة // له لازمة [و : ١]

وفي التثنية والجمع نحو قولك جاءني [7] مُسلمان ومسلمون ؛ ورأيتُ مُسلمَيْنِ

---

(١) في ن (اختلاف الآخر) وفي هامشها وبخط الناسخ (قال بعض العلماء الاعراب هو الاسم كاملا وإذ كان حرف الاعراب ...)

(٢) فوقها في النسخة الام (اي ما ليس آخره الفاً أو ياء أو واواً)

(٣) في ب (أبوه واخوه وحموها وهنوها)

(٤) في هامش النسخة الام (وابأ صار اعرابها بالحركات حال كونها مفردة لان الاصل في الاعراب ان يكون بالحركات لكونها اقصر من الحروف فاذا حصل المقصود بالاقصر فلا تصار الى الأطول)

(٥) الزيادة من ب

(٦) الزيادة من ب

(٧) في ب (قولك جاءني) ساقطة

وَمُسْلِمِين وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمِيْنِ وَمُسلِمينَ

وفي كلا مضافاً الى مضمر في اللغة الشائعة نحو : جاءني كلاهما ، ورأيت كليهما ، ومررت بكليهما وإذا أُضيف الى ظاهر فحكمه حكمُ عصا

ويقال للمعرب المتمكن : وهو على ضربين : منصرف ، وغير منصرف

فالمنصرف : ما دخله [1] الجر والتنوين

وغير المنصرف [2] : وهو ما عدما فيه وفتح في موضع الجر إلا اذا أُضيف أو دخله لام التعريف .

« والاصل الصرف » وإنما يمتنع لاجتماع سببين فيه من أسباب تسعة وهي :

التعريف ، والتأنيث ، ووزن الفعل ، والوصف ، والعدد ، والجمع ، والتركيب ، والعجمة [3] ، والألف والنون المضارعتان لالفي التأنيث وما أحد سببيه التعريف إذا نكر انصرف ، والثلاثي الساكن الاوسط وفيه مذهبان . ويصرف غير المنصرف في | ضرورة [4] | الشعر ويعد ألف التأنيث سببين والجمع الاقصى [5]

« القاب حركات [6] الاعراب » :

الرفع : وهو للفاعل وما [7] ألحق به من المبتدأ وخبره ، | واسم كان وخبره [8] | والخبر في بابي إن | وأخواتها [9] | ، ولا لنفي الجنس ، واسم ما ، ولا بمعنى ليس

---

(١) في ب (وغير منصرف فالمنصرف مادخله) ساقطه

(٢) في ب (غير منصرف)

(٣) في هامش النسخة الام (المراد من العجمه كون الـكلمة من غير اوضاع العرب)

(٤) الزيادة من ب

(٥) لقد جمعها بعضهم في بيتين فقال :

عدد ووصف وتأنيث ومعرفة وعجمة ثم جمع ثم تركيب

والنون زائدة من قبلها ألف ووزن فعل وهذا القول تقريب

(الفيروز ج ص ٩)

(٦) (حركات) محذوفة في ب

(٧) في ب (لما)

(٨) الزيادة من ب

(٩) الزياة من ب

والنصب : وهو المفعول ، ويتنوع الى مفعول مطلق ، ومفعول به ، ومفعول فيه : وهو الظرفان ، ومفعول معه ، ومفعول له ، ولما ألحق به من الحال ، والتمييز ، والمستثنى وخبر كان ، وكاد وعسى وما ولا بمعنى ليس ، واسم إن ، ولا لنفي الجنس

والجرُّ : وهو للمضاف اليه ليس الا

والبناء : وهو سكون آخره ، أو حركته لا بعامل والأصل الاعراب والبناء يشبه غير المتمكن ومناسبته له ببعض الوجوه

فالسكون : وهى الأصل في البناء ، نحو : من ، وكم [1]

والحركة : اما ضمة ، أو فتحة [2] ، أو كسرة ، في نحو : أين ، وكيف ، وثم ، وأبان والآن وفي حيث ، وقبل ، وبعد ، والجهات الست وجئته أول ومن عل ، ويا حكم [3] وهؤلاء ، وأمس ، ونزال ، وحَار ، ويا فساق

« ومنها التثنية » :

وهو أن تزيد في آخره ألفاً أو ياء ساكناً مفتوحاً ما قبلها ونوناً مكسورة ، وهذه النون تسقط عند الأضافة

« ومنها الجمع » :

وهو ضربان :

سالم : اي سلم فيه الواحد // ويختص المذكر منه بصفات العقلاء وأعلامهم [ظ : ١] نحو قولك : مسلمون ، وزيدون

والمؤنث : عام لهم ولغيرهم كقولك : هندات ، وقائمات وثمرات ، وسكرات .

ومُكسَّر : وهو ما لم يسلم فيه الواحد ، نحو : رجال ، ودراهم

« ومنها الاظهار والاضمار » :

فالمظهر : هو الاسم الصريح

---

(١) في ب (في نحو كم ومن)

(٢) في ب (فتحة أو ضمة)

(٣) في النسخة الام كتب تحتها (يارجل)

والمضمر : الكناية ولا يخلو من أن يكون متصلا ، أو منفصلا ، أو مرفوعاً ، أو منصوباً ، أو مجروراً

فرفوع المتصل : نحوزيد ضرب الى ضربن. وضربتَ الى ضَرَبتنَّ وضربتُ وضربنا.

ومنصوبه : ضربه الى ضربهن وضربك الى ضربكن وضربني وضربنا

ومجروره : غلامهُ الى غُلامهنَّ ، وغلامك الى غلامكن ، وغلامي وغلامنا

ومرفوع المنفصل : هو الى هنَّ وأنت الى أنتنَّ . وأنا ونحن [١]

ومنصوبه : إيّاه الى إيّاهنَّ وإيّاك الى إيّاكن وإيّاي وإيّانا ولا مجرورَ له

« ومنها التعريف والتنكير » :

فالمعرفة خمسة : العلم ، والمضمر ، والمبهم : وهو اسماء الاشارة ، والموصولات [٢] ، والمعرّف باللام ، والمضاف إلى أحد أربعها

والنكرة : ما شاع في أمته

« ومنها التذكير والتأنيث » :

فالمذكّر : ما ليست فيه إحدى العلامتين : التاء والألف

والمؤنث : ما هي فيه نحو : صالحة وحبلى ، وصحراء ويكون :

ا ـ حقيقياً : كتأنيث المرأة والحبلى

ب ـ مجازياً : كتأنيث الظلمة والبشرى

والحقيقي أكَدُ من المجازي والتاء تجيء ظاهرةً فيه كما رأيت ، ومُقَدَّرة في نحو الارض والنعل والدليلُ [٣] عليها الأسنادُ والتصغيرُ [٤] كقولك : أنْبَتَتِ

---

(١) في ب أنا) في الهامش وكتب فوقها (صح)

(٢) في هامش النسخة الام (الاسم الموصول ما لم ... جزءاً الا بصله وعائده اى لا يكون جزءاً من الكلام كالفاعل والمبتدأ والخبر الا بصلة ومع الموصول جملة خبرية)

(٣) في هامش النسخة الام التعليق التالي (قوله والدليل عليها اي على ان التاء مقدرة الاسناد أي اسناد الفعل الى ذلك الاسم يدل على ذلك وذلك كانه أمر اسند الفعل اليه يلحق تاء التأنيث بالفعل المسند اليه كما يقال انبتت الارض بالحاق تاء التأنيث بانبتت فعلمنا ان الارض اسم مؤنث ليس في لفظه علامة التأنيث ملزم لها لكون مقدرة)

(٤) في هامش النسخة الام التعليق الآتي (والتصغير مرفوع لانه معطوف على الاسناد معنى والتصغير=

الأرض وأُرَيضةٌ

الفِعْل

وللفعل انقسامٌ الى :

ماضٍ : وهو ما دَلَّ على معنىً قد وجِدَ

مضارع : وهو الصالح للحال والاستقبال المعتقب على أوَّله الزَّوائدُ الاربع .

أمرٍ : وهو أمر الفاعل للمخاطب ، نحو : إضرب

| وينقسم الفعل | الى :

متُعَدٍ : وهو ما تعدى الفاعل الى مفعولٍ | به | واحدٍ ، نحو : ضربت زيداً .

أو اثنين ثانيهما غير الاول ، نحو : أعطيت زيداً درهماً أو هو الاول ، نحو : ظننت زيداً عالماً ومثله (١) : حسبتُ وخلتُ وزعمتُ (٢) ووجدت ورأيت وعلمت

أو ثلاثةٍ ، نحو : أعلمت زيداً عمراً فاضلا // [و : ٣]

وغير متعد : وهو ما لزم الفاعل ولم يتجاوزه (٣) ، نحو : ذهبتُ وقمتُ

| وينقسم | الى :

تامٍ (٤) : وهو ما جاز السكوت على فاعله نحو : ضربَ

= أيضاً يدل على ان التاء مقدرة في الارض لانه إذا صغرنا تظهر تاء التأنيث بضم الاول وفتح الثاني وادخال ياء ساكنة في (الثالث)

(١) في هامش النسخة الام (الى مثل ظننت حسبت الى آخره يعني ظننت متعد الى مفعولين فايهما هو الاول اي يصدق على الاول كذلك حسبت فعل متعد الى مفعولين فايهما هو الاول مفعول الاول تقول حسبت زيداً منطلقاً زيداً ، ومنطلقاً مفعولان لحسبت والمنطلق هو زيد الى حين زيد يقول زيد منطلق ، ولا تقول في اعطيت زيداً درهماً اي الدرم هو زيد وكذلك خلت زيداً منطلقاً حسبت وخلت بمعنى ظننت ووجدت ورأيت إذا كانا بمعنى علمت يعني بمعنى معرفة الشيء على صفة نحو علمت زيداً منطلقاً اي علمت زيداً على صفة الانطلاق)

(٢) في هامش ب (وهو ما لايجوز السكوت على فاعله بل لا بد له من خبر)

(٣) في النسخة الام كتب فوقها (اي الى غيره)

(٤) في هامش النسخة الام (قوله والى تام اي ينقسم الى تام والى ناقص والتام هو السكوت على فاعله نحو : قام زيد والناقص ما لم يلزم السكوت على فاعله)

وناقص : وهو [١] ما لا يجوز السكوت على فاعله بل لا بد له من خبر نحو كانَ وصار [٢] وامســى واصبح ، وظل [٣] ، وبات ، واضحى ، وما زال ، وما برح [٤] وما فتيء [٥] وما انفك ، وما دام ، وليس ومنه كاد وعسى واوشك وكرب وهى « افعال المقاربة [٦] وتفارق [٧] الاول في أن خبرها إما مضارع وحده ، وهو خبر كاد وكَرَبَ نحو : كاد زيدٌ يخرج أو مع أن وهو خبرُ عسى وأوشك نحو : عسى زيدٌ أن يخرج.

ومنه نعم وبئس : وهما فعلا المدح والذم ، تقول : نِعْمَ الرجلُ زيـــدٌ وبئس الصاحب عمرو [٨]

[٩] ومنه فعلا التعجب نحو : ما اكرمَ زيداً ! وأكرِم بزيد ! لا بدَّ فيهما كلها من ثالثٍ وإلا لم يكن كلاماً

---

(١) الزيادة من هامش النسخة الام و ب

(٢) في هامش النسخة الام (صار زيد غنياً هي صار زيد متصـد ايضاً بعد ما لم يكن متصفاً ...

(٣) في هامش النسخة الام (قوله ظل زيد يكتب يعني كان زيد طول النهار يكتب وبات زيد يكتب كان زيد طول الليل يكتب ... ...

(٤) في هامش النسخة الام (مابرح زيد غنياً ، يعني كان زيد غنياً ، وانما فارق اتصافه بهـذه الصفة وما فتيء ، وما انفك يعنى ما زال ، وما دام)

(٥) وجاء أيضاً في هامش النسخة الام (قال ابو زيد ... ما فتئت اذكره اى ما زلت وما برحت اذكره .)

(٦) في هامش النسخة الام (قوله ومنه للناقص كاد الى كرب هي التي تسمى افعالا متقـاربة وهي ما تدل على دنو الخبر)

(٧) في هامش النسخة الام (اى افعال المقاربة تفارق الافعال الناقصة التي مضت من حيث انافعال المقاربة لا تكون الا مضارعاً بدون أن أو مع أن ، بخلاف الافعال الناقصة التي مضت ، فانها قد يكون خبرها فعل مضارع ، وقد يكون اسماً ، كقولك : كان زيد منطلقاً ، وكانوا يفعلون)

(٨) في هامش النسخة الام (ونعم رجلا زيد وبئس صاحباً عمرو ومنه فعل التعجب نحو : ما اكرم زيد ! واكرم بزيد ! ولا بد منها كلمة من ثالث) .

(٩) الزيادة من ب

ومن أحوال | الفعل |

« الاعراب »

وهو في المضارع | منه | [١] فحسب وأعرابه: الرفعُ بعامل معنوي: وهو وقوعه موقعاً يصلح للاسم، نحو: هو يضرب [٢]

والنصب: بأن، ولن، وكي وإذن وينتصب بأن مضمرةً بعد حتى ولام كي [٣]، ولام تأكيد النفي، وأو بمعنى الى أن، وواو الجمع، والفاء في جواب الأمر [٤] والنهي، والنفي [٥]، والاستفهام، والتمني، والعرض تقول سرت حتى ادخلها، وجئتك لتكرمني « وماكان الله ليضيع ايمانكم [٦] » ولأُلزمنَّك أو تعطيني، ولا تأكل السمك وتشرب اللبن، وإئتني فأكرمك [٧]، « ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي » [٨] وماتأتينا فتحدثنا [٩] « [١٠] فهل لنا شفعاء فيشفعوا لنا [١١] »، « ويا ليتني كنت معهم فافوز فوزاً عظيما [١٢] » والا تنزل فتصيب خيراً [١٣]

(١) الزيادة من ب

(٢) في هامش النسخة الام (اى موضعاً يصلح وقوع الاسم فيه نحو: هو يضرب فان يضرب وقع خبراً عن هو كما وقع ضارب خبراً عنه)

(٣) (ولام) محذوفة في ب

(٤) فوقها في النسخة الام (اي الفعل المضارع بعد الفاء الواقع في جواب هذه الاشياء)

(٥) (النفي) محذوفة في ب ومكتوبة في الهامش .

(٦) سورة البقرة ٢، آية ١٤٣

(٧) فوقها في النسخة الام (للفاء في جواب الامر اى فان اكرمك)

(٨) سورة طه ٢، آية ٨١

(٩) في هامش النسخة الام (والفاء في جواب النفي اى فلن تحدثنا)

(١٠) في الاصل (وهل)

(١١) سورة الاعراف ٧، آية ٥٣ وكتب فوقها في النسخة الام (الفاء في جواب الاستفهام فان يشفعوا)

(١٢) سورة النساء ٤، آية ٧٣ وعلق فوقها في النسخة الام (الفاء في جواب التمنى)

(١٣) علق عليها في هامش النسخة الام (الفاء في جواب العرض)

والجزم: بلم، ولما، ولام الأمر، ولا في النهي، وإن في الشرط، وبأسماء فيها معنى إن وهي: ما، ومَنْ | وأيّ[1] وانّى، ومتى، وأين، ومهما، وحيثما، وإذْ ما

ويجزم بان مضمرة بعد الاشياء المجابة بالفاء[2] غير النفي، كقولك: إئتني أكرمك وكذلك البواقي

« ومنها البناء للمجهول »[3]

وهو ضمُّ أوله أو أول متحركاته كضرب والتمس وهمزة الوصل تتبع الضمَّ دون الفتح واذا ثبت للفعل مفعولٌ به مجردٌ لم يكن إلا له فأن لم يثبت بني لغيره مستوياً فيه المفعول به بحرف الجر وسائر مفاعيله تقول: // [ظ : ٣]

دفع المال الى زيدٍ يوم الجمعة [4] | لا غير، فان تركت المال، قلت: دفع اليه يومَ الجمعة، أو يومُ الجمعة

| الحرف |

وللحرف انقسامٌ الى:

عامل: وهو حروف الجر: من والى، وعن، وعلى، وفي، وربَّ، والباء، والكاف، واللام الزوائد، وواو القسم، وتاؤه، ويآوه، ومنذ، ومذ، وحاشا، وعدا، وخلا

وعواملُ النصب قبل الرفع في المبتدأ والخبر: إنَّ، وأنَّ ولكنَّ، وكأن، وليت ولعلَّ[5]، ولا النافية للجنس كقولك: إنَّ زيداً قائم ولا خيراً من زيدٍ ذاهبٌ

---

(١) ساقطة في النص ومكتوبة في هامش النسخة الام

(٢) في هامش النسخة الام (اى لا يكون بعد النفي ان مضمره بعد الاشياء المجابة بالفاء وفي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض ... ...)

(٣) فوقها في النسخة الأم عاق (أى من الاحوال التي للفعل البنا.)

(٤) الزيادة من ب

(٥) جاء في هامش النسخة ب (لعل أبي المغوار منك قريب قال أبو الحسن ذكر ابو عبيدة انه سمع لام لعل مفتوحة في لغة من يجر قال الشاعر:

لعل الله يمكنني عليها جهاراً من زهير أو ..

وقد حذف اللام وقال:

عل صروف الدهر أو دولاتها بدلنا اللمة من لماتها

فتستريح النفس من زفراتها

وعاملا الرفع قبل النصب فيها : ما ، ولا بمعنى ليس ، نحو : ما زيدٌ منطلقاً ، ولا رجلٌ أفضل منكَ

ونواصب الفعل وجوازمه

وغير عامل : وهو حروف العطف : الواو ، والفاء ، وثم ، وأو ، ولكن ، وبل ، ولا ، ، وأما ، وحرفا الاستفهام : الهمزة ، وهل ، وسوف ، والسين ولا ما الابتداء والتعريف ، ولو في الشرط ؛ وأما ولا حال له لجموده ولزومه وتيرة واحدة

« القول في المؤلف »

المؤلف على ضروب :

« منها المؤلف من اسمين »

١ ـ المبتدأ مع المبني عليه :

نحو قولك : زيد قائم ، وعمرو غلامك ، ووجه [١] إئتلافها كون الثاني مُسنداً الى الاوّل ،ومحدثاً به [٢] عنه [٣] وتقع الجملة موقعه فتأخذ [٤] حكمه بانها حديث عن الاول ، وذلك بسبب يصل بينها وبينه من ضمير [٥] يرجع منها اليه وإن محلها محكوم عليه بأعرابه وهو : « الرفع » وهى اما :

ا ـ اسمية : نحو زيد أبوه منطلقٌ

ب ـ فعلية : نحو زيد قام غلامه ، وزيد قام ، وزيد انا اكرمته اكرمك ،وزيد أمامك ، أو في الدار ، أو من الكرام لأن التقدير استقرّ أمامك ، وحقها أن تكون كالمنوب عنه

---

(١) فوقها في النسخة الام (اى وجه ارتباطهما وتعلق احدهما بالاخر ان يكون الثاني مسنداً الى الاول ومثبتاً له أو منفياً عنه)

(٢) تحتها في النسخه الام (اى الثاني)

(٣) بجانبها في النسخة الام (اى عن الاول)

(٤) في هامش النسخة الام (أى تأخذ الجمل الواقعة موقع الخبر حكم الخبر ... .)

(٥) في هامش النسخة الام (بيان لذلك السبب اى السبب الذى يصل بين الجملة وبين الاولى الذى مو للمبتدأ ضمير في الجملة يرجع الى الاول وبسبب ذلك الضمير ترتبط الجملة بالمبتدأ)

في صحة الصدق والكذب فيها ، لأن وجه الأئتلاف هو معنى الخبرية [1] ، وإذا زال هذا المعنى فلا أئتلاف ، ومن ثم لم يستقم زيدٌ هل ضربته [2] ؟ وزيدٌ إضربه [3] ، وعمروٌ لا تكرمه [4] و بكرٌ لولا اكرمته [5]

٢ ـ المضاف مع المضاف اليه :

ووجه إئتلافهما إما معنى الاختصاص ، أو معنى التبيين :

فالاختصاص في قولك : غلامُ زيدٍ لأن الاضافة بمعنى اللام الموضوعة للخصوصية[6]

والتبيين في قولك : خاتم فضةٍ لأن الاضافة بمعنى من // التي للبيان [و : ٣]

ويقال لهـذه الاضافة « المعنوية » و « الحقيقية ، لأنها مسوقةٌ لافادة معنى لها وإرادة حقيقية [7] واما الصفة المضافة الى فاعلها أو مفعولها نحو : حسن [8] الوجه ، وضارب زيد فتأليفٌ واقعٌ لفظاً على طريق الشبه صغر عن المعنى كاعراب الفعل ويقال لها « اللفظية » « والمجازية »

٣ ـ الموصوف مع الصفة [9] :

---

(١) فوقها في النسخة الام وبخط صغير جداً (يعني ان خبر المبتدأ انما أئتلف بالمبتدأ ليكون كلاماً محلا للصدق والكذب) وفي الهامش (الخبر كلام محل للصدق والكذب)

(٢) تحتها في النسخة الام (جملة استفهامية)

(٣) تحتها في النسخة الام (جملة طلبية اى أمر)

(٤) تحتها في النسخة الام (جملة طلبية يعني نهي)

(٥) تحتها في النسخة الام (تحضيض)

(٦) في هامش النسخة الأم (والفرق بين الاضافة بمعنى اللام والاضافة بمعنى مع جعلنا المضاف مبتدأ والمضاف اليه خبر ... فهي بمعنى من نحو خاتم فضه لو جعلنا الخاتم مبتدأ ... خبراً وقلنا الخاتم فضة يصح واذا جعلنا المضاف مبتدا والمضاف اليه خبراً لا يصح للمعنى فهي بمعنى كما إذا قلنا في غلام زيد الغلام زيد لا يصح .. غلام زيد بمعنى اللام)

(٧) الزيادة من ب

(٨) من (الصفة) الى (حسن) ساقطة في الاصل ومكتوبة في هامشها مع لفظه (صح) بجانبها

(٩) في النسخة الام فوقها (اى ومن ضروب الائتلاف والتركيب الموصوف مع الصفة)

نحو قولك : هذا رجلٌ كريمٌ ووجه إئتلافهما انضمام الثاني الى الأول للدلالة على بعض حالاته ، وتقع الجملة موقعها كما في خبر المبتدأ فتأخذ حكمها [1] للوصفية بالسبب الواصل بينهما وهو الضمير الراجع منها اليه ، واتصاف محلِّها بأعرابها رفعاً ونصباً وجراً ، كقولك : جاءني [2] رجلٌ أبوه كريمٌ ، ورأيت رجلاً يجري به فرسهُ ، ومررتُ برجل وجههُ حسنٌ

وما اشتُرِط في الجملة الواقعة خبراً من صحة الصدق والكذب فيها يشترط في هذه وإلا وقع التنافرُ ولم يحصل وجه الأئتلاف الذي هو الدلالة على حال الموصوف ويُنزَّلُ فعلُ ما هو من سبب الموصوف منزلة فعله نحو : رجلٍ كريمٍ أبوه

٤ ـ المبْدَلُ منهُ معَ البَدَل [3] :

ووجه إئتلافها توطئة الأول للثاني وتقدمه إياه كالهاوي [4] ليطأ عقبه ، وفي ذلك ضرب من التأكيد والتشديد ولا يخلو الثاني من أن يكون الأوّل أو بعضه أو شيئاً يتلبّس به [5] ، نحو : رأيت زيداً أخاك ، وضربت عمراً رأسه ، واعجبني عمرو [6] ثوبه

وأما : مررت برجل حمار على الغلط فكاسمه لا يقع إلا في منطق غير جزل [7] ، وليس بمشروط فيهما ، ان يتطابقا تعريفاً وتنكيراً ويشترط في البدل النكرة [8] أن توصف كقوله [تعالى بالناصية] « ناصيةٍ كاذبة » [10]

---

(١) في هامش النسخة الام (اى حكم الصفة وذلك من الدلالة على بعض حالاته)

(٢) في ب (هذا) بدل من (جاءني)

(٣) في هامش النسخة الام (ومن المواقع البدل وهو ما مع مقصود عاد الى المتبوع دون المتبوع معنى الذى نسب الى للمتبوع ليس للمتبوع مقصوداً به بل المقصود وهو البدل مثلا إذا قلت يعجبني عمرو ثوبه إلا كان منسوب الى عمرو وليس المقصود نسبة الاعجاب الى عمرو وانما المقصود نسبة الاعجاب الى الثوب)

(٤) في النسخة ب (كالمنادى) (٥) في ب (يلتبس)

(٦) في ب (زيد) (٧) تحتها في النسخة الام (أى غير فصيح)

(٨) في هامش النسخة الأم (أى في البدل الذى هو نكرة والمبدل منه معرفة)

(٩) الزيادة من ب (١٠) سورة العلق ٩٦ آية ١٦

٥ ـ المؤكَّدُ مع التأكيد :

ووجه إئتلافهما ازالة الثاني الالتباس عن الاول ، وسهواً عســى أن يقع في تعليق الحكم به من الناطق ، أو إرادة الشمول [١] والاحاطة ، نحو جاءني زيدٌ نفسه أو عينه أو القوم كلُّهم وأجمعون ومن حق الاول أن يكون معرفةً

٦ ـ المعطوف مع المعطوف عليه :

| والعطف على نوعين : أ ـ بحرف ، ب ـ بغير حرف | [٢] ، نحو : جاءني زيدٌ وعمرو ، وجاءني زيدٌ أبو عمرو

ووجه إئتلافهما في الأول ، اشتراكهما في حكم واحد

وفي الثاني بيان المعطوف عليه // وتخلصه إياه نحو من تخليص الصفة [ظ : ٣] خلا أنه اسم دالٌ على ذاتٍ ، والصفةُ على حالٍ

٧ ـ ذو الحال مع الحال :

ووجه إئتلافهمابيان الحال وهيئة صاحبها عند حدوث الفعل به أو منه نحو : ضربت زيداً قائماً ، أي في حال قيامي أو قيامه . وحقها أن تتنكَّر ويتعرَّف صاحبها لأنهما إذا تطابقا [٣] تعريفاً أو تنكيراً أبيا إلا أن يتطابقا [٤] إعراباً نزاعاً الى عرقها في الوصفية إلا تقدمت عليه وهما نكرتان [٥] نحو قوله :

---

(١) في هامش النسخة الأم (التأكيد تابع مع ... من المتبوع في النسبة او الشمول نحو قولك جاء زيد نفسه)

(٢) الزيادة من ب

(٣) في النسخة الام تحتها (توافقا)

(٤) في هامش النسخة الأم (اى امتنعا ان يكونا إلا ان يتوافقا اعراباً لشبههما الوصف والموصوف فانهما إذا تطابقا لا يعرف ايهما حال أو صفة فاذا تنكرا يقدم الحال على ... الحال ليعلم انه حال وليس بوصف لأن الوصف لا يتقدم على الموصوف لان الوصف تابع والتابع لا يتقدم المتبوع)

(٥) تحتها في النسخة الأم (نحو جاءني راكباً رجل)

« لِعَزَّةَ مُوحشاً طللٌ[1] »

٨ ـ والمقدار مع مميزه :

ووجه إئتلافهما رفع الأبهام بالثاني عن الأوّل ، نحو : عندي عشرون درهماً ، ومنوان سمناً ، وقفيزان بُراً ، وقدر راحة سحاباً وعلى التمرة مثلها زبداً

٩ ـ المستثنى مع المستثنى منه :

ووجه إئتلافهما دخولهما تحت الاستثناء وجرى حكمه[2] عليهما ، وإن كان أحدهما مثبتاً والآخر منفياً عنه في نحو قولك :

جاءني القوم إلا زيداً ، وما جاءني أحد إلا زيدٌ

١٠ ـ الصفة والمصدر[3] مع فاعليهما أو مفعولهما :

ووجة إئتلافهما كوجه ائتلاف الفعل مع الفاعل أو المفعول لأنهما متفرعان عليه ومشبهان به

وأما نحو معدى كرب ، وبعلبك ، وبين بين ، وبيت بيت ، وخمسة عشر فوزانه وزان الكلم المركبة من الحروف المبسوطة[4] حيث لم ينظر في تراكيبها الى وجه ومقتض

---

(١) هذا صدر بيت ، وعجزه قوله :

يلوح كأنه خلل

اورد البيت العيني في المقاصد النحوية ٣ / ١٦٣ ، وكذلك السيوطي في شرح شواهد المغنى ص ٨٨

في ب : « لمية موحشاً طلل قديم » ولقد استشهد بهذه الرواية الزمخشري في المفصل :

أما عجزه فهو : عفاه كل أسحم مستديم

وروى البيت البغدادي في خزانة الادب ١ / ٥٣٢

والبيتان في شرح ديوان كثير عزة تحت رقم ١٦٤ ، ١٦٥

(٢) تحتها في النسخة الأم (اى حكم الاستثناء)

(٣) في النسخة الأم تحتها (والمراد من المصدر اسم الحدث نحو الضرب في ضرب والندب في ندب والأكل في أكل)

(٤) جاء في كتاب المفصل (٢ / ٧٢ نشر محمود توفيق) : (في معدي كرب لغتان إحداها التركيب ومنع الصرف والثانية الاضافة . فاذا أضيف جاز في المضاف اليه الصرف وتركه تقول هذا معدى كرب ، ومعدى كرب ومعد يكرب وكذلك قالى قالا وحضرموت وبعلبك ونظائرها)

« ومنها المؤلَّفُ مِنَ الفعل والاسم »

١ — وهو الفعل مع الفاعل :

ووجه إئتلافهما الاسناد ، نحو : ضرب زيدٌ ، ويقوم عمرو ، واضرب أنت وأما نحو : بَرَق نَحْرُهُ ، وتأبط شراً [1] ، وشابَ قَرْناها [2] وذراً حبَّاً [3] ففيه ما في : ضرب زيدٌ ، في أصله

٢ — والفعل مع المفعول :

ووجه إئتلافهما تأكيد المفعول للفعل وتوقيته أو وقوعه عليه أو فيه أو معه أو لأجله ، نحو :

ضربته ضرباً وضربة وضربتين وضربت زيداً يوم الجمعة أو أمامك وضربتهُ وعمراً وضربته تأديباً له

٣ — والفعل مع الحال ، والتميز ، والمستثنى ، فالحال يجري مجرى التوقيت والتمييز : بيان لوجه ملابسة الفعل للنفس والجسم في طاب زيدٌ نفساً ، وتفقأ [4] شحماً والمستثنى اتصاله // بالفعل على طريق اتصاله بالمفعول به [و : ٤]

« ومنها المؤلف من الحرف والاسم »

وهو

١ — حرف التعريف مع المعرَّف : ووجه إئتلاف الحروف ومتعلقاتها من الاسماء تبيينها لها [5] | لأنها تفيد معانيها فيها فيحصل الامتزاج بينها [6] | والخلطة بحسب تلك المعاني

---

(١) (تأبط شراً) : لقب ثابت بن جابر بن سفيان ، أحد فتاك العرب ولصوصهم يقال إنه لقب بذلك لأنه أخذ سيفاً تحت إبطه ثم خرج ، فقيل لأمه : أين ذهب ؟ فقالت : لا أدري ، غير أنه تأبط شراً ثم خرج (انظر شرح الحماسة للتبريزي ١ / ٧٥ ـ الشعراء لابن قتيبة ١٧٤) له شعر في المفضليات وفي حماسة أبي تمام .

(٢) (شاب قرناها) : لقب لقبوا به ، وقد ورد في بيت الشاعر الآتي والذي استشهد به سيبويه :

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصر وتحلب

(٣) جاء في اللسان باب (حب) على انهم قد سموا « ذرى حباً » واستشهد عليه بقول الراجز :

إن لها مركناً إرزبا كأنه جبهة ذرى حبا

(٤) في النسخة الأم تحتها (أي تشقق)

(٥) الزيادة من ب (٦) الزيادة من ب

٢ — وحرف النـداء مع المنادي : وحقيقته تعلق هذا الاسم بفعل مضمر قال سيبويه في تمثيله : يا إياك أعني « إلا أن الفعل اعتزم [١] على اطراحه وتناسيه لسدّ هذا الصوت مَسدّه مع استقلاله بغرض أوجب أن يسحب [٢] عليه

فمن ثم نظرنا في التأليف اليه لا الى الفعل وجعلناه تأليفاً برأسه غير تأليف الفعل مع المفعول » ولا يخلو المنادي من أن يكون مضافاً أو مضارعاً له أو نكرة أو مفرداً أو معرفة ، فالثلاثة الأول معربة بالنصب ، والرابع مبني على الضم كقولك : يا عبد الله ! ويا خيراً من زيدٍ ! ويا راكباً ! ويا زيد !

واذا قصد بالنداء الاستغاثة دخلت عليه لامٌ مفتوحة للمستغاث مكسورة للمستغاث له ، كقولك : يا لله للمسلمين

« ومنها الحرفُ المؤلف مع الفعل » :

وهو

١ — قَدْ مع الماضي لتقريبه من الحال ومع المضارع لتقليله ، نحو قول المؤذّن : قد قامت الصلاة وقولهم : إن الكذوب قد يصدق

٢ — سوف والسين : للتسويف في سيقول ، وسوف يقول [٣]

« المؤلف من حرفين »

وأما المؤلف من حرفين ، نحو : لولا ، ولو ما ، وهلاّ ، ولمّا ، وألاّ ، وأمّا ، كمعدي كرب [٤]

---

(١) في هامش النسخة الأم (عزم على الأمر أراد فعله وقطع عليه)

(٢) فوقها في النسخة الأم (اى ينس أي يجر عليه ذيل النسيان)

(٣) في هامش ب (بلغ قراءة)

الاعلام : سيبويه ـ أبو بشر (أو أبو الحسن) عمر بن عثمان بن عفان بن قنبر مصنف أوكتاب في النحو جمع فيه ما ابتكره الخليل الى محصول الباحثين السابقين توفي سنة ١٧٧ / ٧٩٣ او سنة ١٩٤ / ٨٠٩ روى ان سيبويه : كان بادي العي في لغة الخطاب ، فلم يكد يسيطر على العربية في حديثه العادي

انظر المصادر في :. The Encyclopaedia of slam, 4 i, 397 398

تاريخ الادب العربي ٢٠ / ١٣٤ وانظر الصفحة(٨)من هذا الكتاب

(٤) انظر الصفحة(٢٩)من هذا الكتاب

« ومنها المؤلف [1] مع المفرد والمؤلف » وهو على ضروب منها

الاسم مع المؤلف وهو :

١ — اسم الزمان ، وشبهه مضافاً الى الجملة :

نحو قوله تعالى : « يوم يقوم الناس [2] » و « هذا يوم لاينطقون [3] » وقولهم : جئتك أوان الحجاج أمير ، وآتيك إذا احمرَّ البُسْرُ [4] ، وإذا قام زيد ، وإذ زيدٌ قائمٌ ، ولما جاء كلمته [5] ومنه [6] : بآية يقدمون الخيل شعثاً [7] ، واجلس حيث [8] زيد جالسٌ وحيث جلس زيدٌ

وهذه الجملة [9] في تأويل المفرد أي يوم قيام الناس ، وامتناع نطقهم ، وأوان إمارة الحجّاج

٢ — الاسم الموصول مع صلته :

نحو : الذي أبوه قائم ، والذي قام أبوه ، والصلة كالصفة في كونها جملة يصح فيها الصدق والكذب

---

(١) في النسخة الأم تحتها (اي ومن ضروب المؤلف)

(٢) سورة المطففين ٨٣ آية ٦)

(٣) في الاصل (ويوم لا ينطقون) سورة المرسلات ٧٧ آيه ٣٥ جاء في هامش ب : (ومثله « بالتل يوم عمير ظالم عادى » عمير مبتدأ ولم يعمل فيه يوم في اللفظ لانه جملة والجملة لا يعمل فيها عامل وأسماء الزمان تضاف الى الجمل تقول جئتك زمان زيد قائم ، ويوم يقوم زيد ، وفي القرآن « هذا يوم ينفع » وقال الاعشى : ...)

(٤) تحتها في النسخة الأم (اى آتيك وقت احمرار البسر) وفي هامش النسخة ب (وإذا .. فهما الاضافة الى .. الواحد اضيفا الى جملة تقول : أجيئك إذا احمر البسر واذا قدم فلان ويدلك على انها اسم انها تقع موقع آتيك يوم الجمعة

(٥) تحتها في النسخة الأم (اى حين)

(٦) في هامش النسخة الأم (قوله ومنه اى ومن الاسماء التي تضاف الى الجملة تسبق بالزمان)

(٧) هذا صدر بيت ، وعجزه قوله :

« كأن على سنابكها مداما »

لم ينسب الى قائل معين ، انظر شرحه واعرابه المفصل ٢٨١/١ وفي هامش النسخة الا (بعلامة اقدامهم الخيل والفرسان ومنه قوله تعالى : « واجلب عليهم بخيلك ورجالك » اى بفرسانك ورجالك والخيل ايضاً والخيول ومنه قوله تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها ») وتحت (شعثا) : (اي مغبري الرؤوس)

(٨) تحتها في النسخة الأم : (اسم مكان جلوس زيد)

(٩) تحتها في النسخة الأم (اي الجملة التي يكون مضافاً اليها اسم الزمان والاسم الذي يشابه الزمان)

والاسماء الموصولة : الذي // والتي ، ومثناهما ، ومجموعهما ، وما ، ومن ، وأيٌّ في قولهم : علمت أيهم في الدار اي الذي في الدار فيهم وذو في لغة طيّ [1] [ظ : ٤]

« ومنها الحرف مع المؤلف »

نحو

١ — لام الابتداء والقسم :

في لزيدٌ منطلقٌ « وان ربك لتحكم بينهم » [2] ووالله ليفعلن ولقد فعل وحرفي الاستفهام [3] ، والحروف الستة العوامل في المبتدأ والخبر [4] ، ونواصب الفعل وجوازمه غير إنْ [5] ، وهلّا ضربْته ، ولو لا اكرمته [6] ، وأما زيدٌ فمنطلقٌ [7]

٢ — حروف الجرّ والعطف :

إلا أن بين القبيلين [8] فصلاً ، وهو : ان التأليف فيما دخلت عليه تلك الحروف سابق

---

(١) جاء في شرح ابن عقيل ١/١٤١ : (« ذو » الطائية ، فانها لاتفهم صحبة ، بل هي بمعنى الذى ؛ فلا تكون مثل « ذى » بمعنى صاحب ، بل تكون مبنية ، وآخرها الواو : رفعاً ، ونصباً ، وجراً ، نحو « جاءنى ذو قام ، ورأيت ذو قام : ومررت بذو قام » ، ومنه قوله :

فاما كرام موسرون لقيتهم فحسبي من ذو عندهم ما كفانيا)

(٢) في ب « إن الله » سورة النحل ١٦ آية ١٢٤

(٣) في النسخة الأم فوقها (نحو هل خرج زيد و أزيد في الدار)

(٤) يريد بها النواسخ

(٥) في النسخة الأم تحتها (وانما استثنى إن من المركبات التي هي مركب مع المؤلف لان ان حرف مؤلف مع المؤلفين فاعلم)

(٦) في هامش النسخة الأم (قوله هلا وكذا ، الا ولولا تسمى حروف التنديم والتحضيض إذا دخلت على الماضي تكون للتنديم مثل هلا ضربته ، ولولا اكرمته واذا دخلت على المضارع تكون للتخصيص نحو هلا تضرب ، والا تضرب، وهلا يكرم ، وإلا تكرم)

(٧) في هامش النسخة الأم (معناه مهما يكون من شيء فزيد منطلق وأما كلمة فيها معنى الشرط وحرف الشرط مسبوق .)

(٨) في هامش النسخة الام (قوله بين القبيلين احدهما : اى احد القبيلين قوله نحو لا الابتداء والقسم الى قوله ونحو حروف الجر والعطف ، وثانيهما قوله و نحو حروف الجر والعطف بوجب تلك الحروف اى حرف الابتداء والقسم وحرفي الاستفهام الى قوله ونحو حروف الجر والعطف سابق على دخوله هذه الحروف لان لام الابتداء انما تدخل على المبتدأ والخبر لتأكيد مضمر وكذا واو القسم مسبوق =

لدخولها ، وفيما دخلت عليه هذه مُعاودٌ وله مُسابقٌ ، لأن دخولها علة [1] | ذلك [2] التأليف ومقتضيه

« ومنها المؤلَّف مع المؤلَّف »

وهما

جملتا الشرط والجزاء ، وجملتا العطف ، والجملتان في نحو قولك : جاءني زيدٌ ، وخرج عمروٌ ، [3] | وزيد أخوك وعمروٌ صاحبك | [4] والجملتان في نحو قوله تعالى « ذلك [5] قولهم [6] بأفواههم يضاهون [7] »

قال : والجملة المحكية بعدها [8]

« ومنها المفرد مع المؤلفين » وهو

حروف الشرط [9] ومن أسمائه :

=بالجملة الخبرية التي يورد حرف القسم لتأكيدها. وكذا حرف الاستفهام وانما تورد إن ليسأل من مضمون جملة هل محقق أم لا واما العوامل في المبتدأ والخبر ... انها مسبوقة بالمبتدأ والخبر وكذا نواصب الفعل وجوازمه وكذا البقية)

(١) فوقها في النسخة الأم (اي سبب التأليف) وفي الهامش (اى حروف الجر والعطف ... بمسبوق بالتأليف وتأخر عنه بل تتقدم على التأليف لانها علة التأليف وسبب له ، والسبب متقدم)

(٢) الزيادة من ب

(٣) تحتها في النسخة الأم (جمله فعلية وهي خرج عمرو معطوفة على جملة اخرى فعلية وهي جاء زيد)

(٤) الزيادة من ب

(٥) فوق (ذلك) في النسخة الأم (مبتدأ)

(٦) وفوق (قولهم) في النسخة الأم (خبر)

(٧) تحت (يضاهون) في النسخة الأم (جملة اخرى)

(٨) في هامش النسخة الأم (قوله وقال معنى مع الجمله المحكية بعدها من قبل المؤلف مع المؤلف مثل قولهم قال زيد : ان عمراً منطلق قال زيد جملة فعلية وان عمراً منطلق ، جملة اسمية مركبة من اسم ان وخبرها ، وهي محكية لانها حكيت يقال ان عمراً منطلق كان زيد منطلقاً فان الجملة الاسمية محكية)

(٩) في هامش النسخة الأم (كما تقول ان اكرمتني اكرمتك اكرمتني جملة شرطية . اكرمتك على اكرامه كل واحد من الجملة مؤلفه . والشرط والجمل مؤلفين وان حرف الشرط مفرد لكن مفرد مع المؤلفين وهكذا جميع الجمل الشرطية)

[(١)] ما ، ومنْ [(٢)] ، وأيُّ [(٣)] ، وأنَى ، ومتى ، وأينَ
« ومنها المؤلف مع المؤلفين » وهو
مهما ، وحيثما ، وإذْ ما [(٤)] مع جملتي الشرط والجزاءِ
وهذه المؤلفات على نوعين :

١ — نوعٌ مفيدٌ [(٥)] | يصح السكوت عليه وتتساوى فيه الجملتان من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر [(٦)] ، وما عداهما مما يجوز ان يسكت عليه ، كالنداء ، والمنادي مرجعه اليهما [(٧)] وتسمى الجملة كلاماً

٢ — نوع آخر غير مفيد [(٨)] وحكمه حكم المفرد في حاجته الى جزء آخر يؤلف معه حتى ينعقد منهما كلامٌ ويصح السكوت عليه كقولك : غلام زيد [(٩)] قائمٌ ، وجاء رجل كريم، وزيد نفسه في الدار واتما صار كلاماً مسكوتاً عليه بقائم ، أو بجاءَ ، أو بفي الدار ولولاها لم يفرق بين المفرد والمؤلف حكماً والله أعلم بالصواب ، والحمد لله وصلواته على محمد وآله وصحبه | [(١٠)]

---

(١) في النسخة الأم تحتها (ما تفعل انت افعل انا)

(٢) (من يكرمني اكرمه) فوقها في النسخة الأم

(٣) فوقها في النسخة الأم (وايا تضرب انت أضرب أنا)

(٤) في هامش النسخة الام (مهما مؤلف من مه تعني اكفن ، وحيثما مركب من حيث وما ، واذما مؤلف من إذ وما وهذه المؤلفات كل واحد منها مؤلف مع المؤلفين وهما الشرط والجزاء

(٥) التصويب من الهامش في الاصل (مفيد)

(٦) تحتها في النسخة الأم (وكذا المبتدأ والخبر يصح السكوت عليه كقولك : زيد قائم وعمرو منطلق ما يصح السكوت عليه)

(٧) تحتها في النسخة الام (اى الى الفعل والمبتدأ)

(٨) الزيادة من هامش النسخة الام

(٩) في هامش النسخة الام (المؤلف من مضاف ومضاف اليه ليس ما يصح السكوت عليه وانما يصح السكوت إذا ضم اليه جزء آخر مثل قائم ، وقلت غلام زيد قائم وكذا المؤلف من صفة وموصوف نحو رجل كريم لا يصح السكوت عليه فاذا ضم اليه مثل جاء ، وقيل جاء رجل كريم يصح السكوت عليه)

(١) الزيادة من ب

نجز[1] كتاب المفرد والمؤلف بفضل الله ومنه والحمد لله وحده وصلواته

على من لا نبيّ بعده

على يد العبد الفقير لرحمته أحمد بن محمد الشهير بشمس الخيوقيّ الخوارزميّ

الرسالة الثانية

مسألة في كلمة الشهادة

يخبرنا بروكلمان : [2] ان للزمخشري مخطوطة اسمها « مسألة في كلمة الشهادة » تحتفظ بها اليوم مكتبة برلين تحت رقم (Ber 1 24061)ولم يزد على هذا شيئاً وذكرها جرجي زيدان [3] في معرض حديثه عن مؤلفات الزمخشري قائلاً : « رسالة في كلمة الشهادة » واخرى في « نص العشرة » في برلين [4] ووجدت المرحوم أمين الخولي [5] يشير اليها حينما صنف مؤلفات الزمخشري وقد وضعها في باب العقائد

هذا الغموض الذي يحيط بماهية المخطوطة ، يضاف اليه عدم ذكر المؤلفين القدامى اياها

---

(١) في هامش النسخة الام (قد فرغ من تصحيح كتاب المفرد والمؤلف ومقابلته بالكتاب المستاور للشيخ ارشد الدين الشرابي على الجبل المقطم في الليلة الثامنة من المحرم سنة تسع وثمانين وسبعمائة احمد ابن محمد الخيوقي الخوارزمي)

(٢) Geschichte der Arabischen Litteratur, 1 289

(٣) تاريخ ادب اللغة العربية ٣ / ٤٦

(٤) اسم الكتاب « خصائص العشرة الكرام البررة » تطبعه اليوم وزارة الارشاد ومما جاء فيه بحق العشرة البيتان التاليان :

لقد بشرت بعد النبي محمد ... بجنة عدن زمرة سعداء

سعيد وسعد والزبير وعامر ... وطلحة والزهري والخلفاء

الورقة (٢٩) من الكتاب

(٥) مقالة « كشاف الزمخشري » ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الرابع عدد شباط لسنة ١٩٦٦

ـ كياقوب [1] ، وابن خلكان [2] ، وطاش كبري زاده [3] ، واسماعيل باشا البغدادي [4] ، والسيوطي [5] كل ذلك حفزني الى أن أطلب « الفوتوستات » للمخطوطة لتحقيقها ونشرها

جاءتني النسخ ، فاذا هي عبارة عن محاضرة القاها الزمخشري على تلامذته بموضوع « حذف خبر لا النافية للجنس » في كلمة الشهادة : « لا إله الا الله » ، وهي بألفاظ احد تلامذته الذين حضروا هذا الدرس كما يخبرنا الناسخ : (هذه عبارة بعض تلامذته تلقنها منه واثبتها بعبارته) ومن المؤسف ان اسم التلميذ وتاريخ النسخ مجهولان وتتألف الرسالة هذه من خمسة وأربعين سطراً ، تتراوح كلمات كل سطر بين ١٤ ـ ١٧ كلمة ، والخط واضح جداً ولازالة هذا الخطأ والالتباس ، رأيت لزاماً عليّ نشر هذه المخطوطة ، وهذا نصها :

بسم الله الرحمن الرحيم

« مسألة في كلمة الشهادة »

وهي « لا إلـه إلا الله » من املاء الامام العلامة أبي القاسم جار الله [6]

قال :

---

(١) ارشاد الاريب ٧ / ١٤٧ ـ ١٥١ (٢) وفيات الاعيان ٢ / ١٢٢

(٣) مفتاح السعادة ١ / ٤٣١ (٤) هدية العارفين ٢ / ٤٠٢

(٥) بغية الوعاة ص ٣٨٨

(٦) هو جار الله ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري ولد بزمخشر ـ من قرى خوارزم ـ يوم الاربعاء في السابع والعشرين من رجب سنة ٤٦٧ / ١٠٧٥ طلب العلم وهو صغير ، أقام بخوارزم مدة وبالحجاز مدة ، ولقب نفسه بجار الله ، وبهذا اللقب عرف ، ومن هناك راسله العلماء وتهادت كتبه طلاب المعرفة والعلم من مختلف الاقطار كان غاية في الذكاء وجودة القريحة ، متقنا في كل علم كتب : في التفسير ، والنحو ، والبلاغة ، واللغة كان حنفي المذهب معتزلي العقيدة توفي بجرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ٥٣٨ / ١١٤٤ انظر المصادر في :

Geschichte der Arabischen Litteratur 1 289 ; sup 1 1 160 , 1 ·507

The Encyclopaedia of Islam , p 1205 1207

إعلم أن متقدمي الشيوخ ذهبوا الى أن قولنا : « لا إله الا الله » كلامٌ غير تام ، ولا مستقل بنفسه بل يجب أن يقدر ههنا خبر محذوف مثل قولهم : لا إله في الوجود ، أو موجود أولنا « إلا الله » فقدروا هذا الكلام بقدرقولهم : لارجل في الدار إلا زيد لحملوه على ان الكلام جملتان

وليس الأمر كذلك لأن من ذهب الى ذلك فكأنه لم يعرف معنى هذا الكلام ولا مورده بل الوجه الصحيح في ذلك :

أن يكون هذا كلاماً مفيداً مستقلاً بنفسه ، غير محتاج الى سواه

ويدل على صحة ما ذهبنا اليه انا اذا تأملنا الكلام ، وجدنا لايخلو من وجهين :

أحدهما : أصل الكلام

والثاني : تفريعٌ يزيدُ الكلام تحقيقاً وتأكيداً

أو يفيد فيه فائدة زائدة بذلك الفرع على ما كان في الأصل [1]

مثاله قولهم : ما جاء في رجل

هذا الكلام يفيد نفي مجيء واحد من الرجال غير معين الا ان السامع يجوز مجيء

---

(١) قال الزمخشري في المفصل (شرح ابن يعيش ١ / ١٠٧) : ويحذفه الحجازيون كثيراً فيقولون: لا أهل ، ولا مال ، ولا باس ، ولا فتى الا علي ، ولا سيف الا ذوالفقار ، ومنه كلمة الشهادة ومعناها « لا إله في الوجود إلا الله » ، وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم اصلا » وقال ابن يعيش : « إعلم أنهم « يحذفون خبراً لا » من لا رجل ولا غلام لنا ، ولا حول ولا قوة ، في كلمة الشهادة نحو لا إله إلاالله والمعنى لا رجل ولا غلام لنا ، وكذلك لا إله في الوجود إلا الله ، ولا اهل لك ولا مال لك ولا بأس عليك ولا فتى في الوجود إلاعلي ، ولا سيف في الوجود إلا ذو الفقار فالخبر الجار مع المجرور وهو محذوف ولا يصح ان يكون الخبر « الله » في قولك : لا إله إلا الله وذلك لا مرين ، أحدهما : إنه معرفة « ولا » لا تعمل في معرفة ، الثاني : ان اسم « لا » هنا عام ، وقولك : إلا الله خاص ، والخاص لا يكون خبراً عن العام ..... ويجوز اظهار الخبر نحو لا رجل افضل منك ولا أحد خير منك هذا مذهب اهل الحجاز وأما بنو تميم فلا يجيزون ظهور خبر لا البتة ويقولون هو من الاصول المرفوضة ويتأولون ما ورد من ذلك فيقولون في قولهم « لارجل افضل منك » أن أفضل نعت لرجل على الموضع ، وكذلك « خير منك » نعت لاحد على الموضع وكان ابو العباس المبرد يجوز أن يكون « افضل منك مرفوعاً بلا على الخبر ، يجوز ان يكون رفعاً بخبر الابتداء اذا كانت لا وما بعدها في موضع ما تقدم »

رجلين أو رجال فلذلك يصلح أن يقول : ما جاء في رجل بل رجلان

فاذا أراد ان يرفع هذا عن وهم السامع : يفرع هذا الكلام

فيقول : ما جاءني من رجل بل رجلان

مثال آخر لهذا قوله تعالى : « فبما رحمة من الله [1] | لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك | » وقوله تعالى : « فبما نقضهم ميثاقهم | وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق | » [2]

« ما » في الموضوعين زائدة الا ان فيها فائدة جليلة ، وهي : إنه قال : « فبرحمة » و « فبنقضهم » ، جوزنا : ان « اللين » و « اللعين » ، كلنا للسببين المذكورين ولغير ذلك فلما أدخل « ما » في الموضعين ، قطعنا : ان « اللين لم يكن الا « للرحمة » وان « اللعن » لم يكن الا لأجل نقض الميثاق »

فكذلك الاستثناء على هذا الوجه من تفريعات يزيد الكلام تأكيد معنى وذلك أن أصل الكلام : جاءني زيد الا ان هذا لا يقطع بالسامع على أن غير زيد لم يجيء

٢٠ فاذا أراد جمع المعنيين : أعني مجيء زيد ، ونفي مجيء غيره أتى بهذا الفرع ، وقال ما جاءني إلا زيد

فكذلك في مسألتنا لأن أصل قولنا : « لا إلـه إلا الله إلـه » أي مستحق للعبادة يوازن قولنا : زيدٌ منطلق

فلما فرّع عليه الفرع وقلنا : « لا إله الا الله » . أفاد هاتين الفائدتين وهما :

= وجاء في شرح ابن عقيل ١/٢٦٨ : اما « لا » فمذهب الحجازيين اعمالها عمل ليس ، ومذهب تميم اهمالها ، ولا تعمل عند الحجازيين إلا بشروط ثلاثة ومما جاء في هامش نفس الصفحة : قال أبوحيان : لم يصرح أحد بان اعمال « لا » عمل ليس بالنسبة الى لغة مخصوصة إلا صاحب المغرب ناصر المطرزي ، فانه قال فيه : بنو تميم يهملونها ، وغيرهم يعملها ، وفي كلام الزمخشري : أهل الحجاز يعملونها دون طيء ، وفي البسيط : القياس عند تميم عدم اعمالها ويحتمل ان يكونوا وافقوا اهل الحجاز على اعمالها

(١) سورة آل عمران رقم ٣ آية ١٥٩

(٢) سورة النساء رقم ٤ آية ١٥٤ .

اثبات الالهية لله تعالى ، ونفيها عما سواه

فاذاً : « لا إلـه » : في موضع الخبر

« وإلا الله » : في موضع المبتدأ

يبين هذا ويوضحه : إن لا تطلب النكرة أبداً. فلا يقول : « لا زيد في الدار منطلق»

بل يقول : « لا رجل أفضل منك »

وكذا إذا كان لنفي الجنس فان الجنس يفيد الشياع والشياع نوع من التنكير

والمبتدأ يجب أن يكون معرفة ، والخبر نكرة ، على ما عليه أصل الباب ولذلك قال ابن برهان [1] :

إنَّ هذا الاسم : أعني : الله : اسـم علم على الله تعالى

لانه لا يطلق على غيره والإله كالجنس من حيث أنه يطلق على كل معبودٍ عُبد من الله تعالى وغيره ، من حيث التسمية والاشتقاق ، تعالى عن أن يكون معه إلـه

إلا أنهم لما اعتقدوا في تلك الاشياء أنها مستحقة للعبادة ، سموها : « آلهة »

فكأننا لما قلنا : « لا إلـه إلا الله » نفينا هذه الصفة أعني الألهية عن كل شي سمي بهذا الاسم كذباً وافتراء من الاصنام ، والاوثان ، والنيران ، والشمس ، والقمر ، والحجر ، والمدار ، وأثبتناها لله تعالى

فاذا وازن هذا الـكلام : لامنطلق الا زيد ولا خارج الا عمر وكذلك الحديث المروي عن عبد الله بن مسعود ، وجابر بن عبد الله الأنصاري ـ رضي الله عنهم ـ : انه سمع « يوم أحد » :

لاسيف الا ذو الفقار ـ ولا فتى الا علي [2]

---

(١) ابن برهان : عبد العزيز بن سحنون بن علي برهان الدين أبو محمد الغماري النحوي العدل ولد سنة ٥٥٤ هـ وتوفي سنة ٦٢٤ هـ حدث بمصر عن السلفي وتصدر بجامع مصر لاقراء العربية انظر (بغية الوعاة ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ج ٢/ ١)

(٢) البيت في تذكرة الخواص ٣٠

٥ — فبين وتحقق ان المعنى ماحققناه وما ذهبوا اليه من تقدير الخبر ، غير مسدد ، ولا يحتاج اليه قطعاً والله اعلم

* * *

قيل : هذه عبارة بعض تلامذته تلقنها منه ، وأثبتها بعبارته

* * *

| رد على كلام الزمخشري : قوله : « حملوه على أن الكلام جملتان » : عجب لأنه لم يقل أحد ان قولنا : « لا إله الا الله » جملتان بل قدر الجمهور سوى أبي الحسن [1] .

إن كلمة الله تدل من موضع قولنا : « لا إله » لأن موضعه الرفع على الابتداء وعبرة البدل : أن يحذف الأول ، ويقيم الثاني مقامه ، فيكون تقدير قولنا : « لا إلـه إلا الله » لا إله موجود إلا الله فيحذف « لا إله ، ويقيم لفظة « الله » مقامه ، فيكون المعنى : الله موجود // ويكون الكلام جملة واحدة [ظ : ١]

والجملة الواحدة لاتصير بالبدل جملتين كقولنا : جاءني محمد أخوك ، فهي جملة واحدة

قيل : « وقوله أصل قولنا « لا إلـه إلا الله ، الله الالـه » فاذا فرغ الكلام رفع من وهم السامع تجويز أن يكون مع الله إلـه آخر ، تعالى الله عن ذلك كأنه إشارة إلى قول صاحب الكتاب في مثل هذه : وهو انه قال قولهم : « لا رجل » . كأنه جواب قائل قال : هل من رجل في الدار ؟ فقيل له : لامن رجل فى الدار .

فيكون الجواب مطابقاً للسؤال فحذف « مِن » ، فصار الكلام متضمناً له فبني الاسم مع لا ، لأن الاسم اذا تضمن الحرف صار مبنياً كقولنا : أحد عشر . والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة بعون الله ، وحسن توفيقه ، والحمد لله رب العالمين

---

(١) أبو الحسن : سعيد بن مسعدة ، الأخفش الاوسط أصله من بلخ ومن تلامذة سيبويه قيل كان شديد البخل فأبهم كثيراً من مصنفاته ليضطر الناس الى تعلمها عليه لقاء الاجر توفي سنة ٢٢١/٨٣٥ انظر (تاريخ الادب العربى ٢ — ١٥١)

المصادر

١ — ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ـ ياقوت الحموي ، تحقيق مرجليوث طبع في مصر سنة ١٩٢٥ م

٢ — وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ـ ابن خلكان ، دار الطباعة الاميرية ١٢٧٥ هـ

٣ — تاريخ آداب اللغة العربية ـ جرجي زيدان مطبعة الهلال بمصر ١٩١٣ـ١٩١٤ م

٤ — بغية الوعاة ـ السيوطي طبعة اولى سنة ١٣٢٦ هجرية بمصر

٥ — مفتاح السعادة ـ طاش كبرى زادة ـ الطبعة الأولى

٦ — هدية العارفين ـ اسماعيل باشا البغدادي ـ استانبول ١٩٥٥ م

٧ — « كشاف الزمخشري » بحث في مجلة التراث الانسانية ـ عدد شباط ١٩٦٦ م

٨ — شرح ابن يعيش ـ لابن يعيش ط بمصر ١٢٩١ هـ طبعة اوربا ١٨٧٩ م

٩ — شرح ابن عقيل ـ بهاء الدين بن عقيل. مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة العاشرة ١٩٥٨ م

١٠ — تاريخ الادب العربي ـ بروكلمان ط عربية مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٦١ م

Geschichte der Arabischen Litteratur, Brockelman Leiden 2nd Ed.
The Encycopaedia of Islam- Leiden frst edition

١١ — ديوان الادب ـ جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم (ادب ٥٢٩)

١٢ — المقامات ـ للزمخشري طبعة مصر سنة ١٣١٢ هـ

١٣ — كشف الظنون ـ حاجي خليفة طبعة استانبول ١٩٤١ ـ ١٩٤٣ م

١٤ — نزهة الالباء في طبقات الادباء ـ للانباري . طبعة وزارة المعارف ببغداد ١٩٥٩ م

١٥ — تاريخ آل سلجوق ـ الاصفهاني طبعة بريل سنة ١٨٨٩ م

١٦ — تاج العروس ـ أبو الفيض الحسيني ـ طبعة مصر ١٣٠٦ هـ

١٧ — مجلة تراث الانسانية ـ العدد الثاني ، المجلد الرابع ، لكانون الثاني من سنة ١٩٦٦م

١٨ — خزانة الادب ـ للخطيب البغدادي طبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ

١٩ — المقاصد النحوية ـ للعيني بهامش خزانة الادب للبغدادي

٢٠ — شرح شواهد المغني ـ جلال الدين السيوطي طبعة مصر ١٣٢٢ هـ

٢١ — شرح ديوان كثير عزة ـ نشره الشيخ هنري بيرس ، طبعة باريس ١٩٢٨ ـ ١٩٣٠م

٢٢ — كتاب الفيروزج شرح الانموذج ـ للشيخ محمد عيسى ، طبعة أولى ، القاهرة ١٢٨٩ هـ

٢٣ — شرح ديوان الحماسة ـ للتبريزي ، طبعة بولاق ١٢٩٦ هـ

٢٤ — الشعر والشعراء ـ لابن قتيبة ، طبعة بيروت

٢٥ — المفضليات ـ المفضل الضبي ، طبعة دار المعارف ١٩٤٢

الذرية المنطقية Logical Atomism

« برتراند رسل »

بقلم الدكتور ياسين خليل

تمثل الذرية المنطقية اتجاهاً فلسفياً معاصراً بدأ على يد كل من الفيلسوفين برتراند رسل ولودفيج فتجنشتاين ، واتخذ هذا التيار الفلسفي مكان الصدارة في الحقلين المنطقي والفلسفي ، فأثر تأثيراً بليغاً في الفلسفة المعاصرة ، مبيناً امكانية وضع طريقة علمية في الفلسفة [1] تعمل على تطوير المفاهيم الفلسفية وتوسيع مدارك الفكر الفلسفي ليخدم العلم والعلماء ، بعيداً عن الجدل والتأملات الميتافيزيقية فكان التحليل رائد رسل في اكتشاف انواع الذرات (او الوحدات الاولية) التي تتألف منها التراكيب المنطقية [2]

ولم تكن فلسفة الذرية المنطقيه من وضع رسل وحده ، بل اننا نجد الكثير من الآراء والافكار البناءة عند فتجنشتاين الذي كان همه تحليل اللغة لمعرفة العناصر او الرموز الاولية وصلتها بالعالم الخارجي ، وبناء طريقة تحليلية لمعرفة العناصر المكونة للقضايا الميتافيزيقية واثبات سخفها ولا نريد هنا دراسة فلسفة فتجنشتاين ، لان ذلك يحتاج الى تحليل خاص لما له من مكانة منفردة في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، ولكننا نختص بالبحث جانباً واحداً من جوانب متعددة في فلسفة برتراند رسل ، محاولين بذلك معرفة الافكار الاساسية لهذه الحركة الفلسفية التي غزت التفكير الانكليزي بعد الحرب العالمية الاولى ،

1) Russell, B., Our Knowledge of the external World

2) Russell, B., Logic and Knowledge P. 189

وكان لها اكبر الاثر في تحديد اتجاهات الفلسفة التحليلية المعاصرة في بريطانيا والمانيا والنمسا وامريكا ولكن هذا التحديد في الدراسة والبحث لا يمنع من بيان الآثار المهمة التي تركها فتجنشتاين في هـــذا التيار الفلسفي لتوضيح المعالم الفلسفية لهذه النظرية عند رسل

يرجع الفضل في تسمية هذا التيار الفلسفي باسم « الذرية المنطقية » الى رسل نفسه ، ففي بداية سنة ١٩١٨ قام رسل بالقاء محاضرات في لندن نشرت في مجلة « The Monist » بين سنة ١٩١٨ الى سنة ١٩١٩ وتتألف هذه المحاضرات من ثمانية موضوعات فلسفية ومنطقية مهمة اشتملت عليها مجموعة المحاضرات ، وهي تبين دون شك محاولات رسل في الخروج بنظرية جديدة استقى معلوماتها الاولية مما تعلمه من فتجنشتاين ، عندما كان الاخير طالباً وصديقاً لرسل فاشتملت هـــذه المحاضرات على دراسة الوقائع « Facts » والقضايا ، وتقسيم القضايا الى بسيطة او ذرية Atomic Propositions ومركبة او جزئية Molecular Propositions ، والقضايا العامـــة General Propositions ، والعبارات الوصفية ونظرية الانماط المنطقية والميتافيزيقا

يظهر من هذا العرض للموضوعات التي يتناولها رسل في نظريته انه اختار بعض المفاهيم الجديدة مثل « القضايا الذرية والجزئية » ، وكأنه يريد بذلك الوصول الى العناصر الاولية البسيطة في المعرفة المنطقية والفلسفية ، وهو في عمله هذا يشبه عمل عالم الفيزياء في تحليله للمادة ، مستهدفاً الوصول الى معرفة العناصر الاولية البسيطة التي تكون المواد ولا نقصد بالعناصر الاولية في المادة الالكترونات والبروتونات وغيرها ، بل الذرات وما ينتج عنها من جزيئات تتألف من اكثر من ذرة ، لان الذرة هى العنصر المميز للمادة ، بينما تتشابه الالكترونات في جميع المواد فالذرة في المادة تحتفظ بخواص تختلف باختلاف المادة ، فهي الوحدة الاساسية ان تحليل اللغة الى وحداتها الاساسية يشبه لحد كبير تحليل المادة ، فاللغة ما هى الا نظام مؤلف من رموز تترتب تبعاً لقواعـــد لغوية ، صرفية او نحوية ، وتؤدي غرضاً اجتماعياً وفكرياً هو النقل الفكري والعاطفي بين الناس ، وان تحليل هذه اللغة الى رموزها المعقدة ثم تحليل الرموز المعقدة الى رموز اقل تعقيداً ، ثم تحليل هذه الى رموز ابسط ثم ابسط وهكذا ، يقودنا اخيراً الى معرفة الرموز البسيطة التي لا تتحلل

الى رموز ابسط منها ، وهـذه الرموز هي الذرات ويختلف التحليل باختلاف الهدف الذي يرمي اليه الباحث ، ففي علم اللغة مثلا يختلف التحليل في مستوى الجمل والقضايا عنه في مستوى الكلمات ، ويختلف هذا التحليل في مستوى الاصوات فالذرات او الوحدات الاساسية في مستوى الجمل والقضايا هي العبارات البسيطة التي لا يمكن تحليلها الى قضايا وجمل اصغر منها اما الذرات في مستوى الكلمات فهي العبارات البسيطة التي لا يمكن تجزئتها الى كلمات اصغر منها اما الذرات في مستوى الاصوات فهي الوحدات الصوتية « Phonem » التي لا يمكن تجزئتها الى وحـدات صوتية اصغر منها [1] اما في التحليل المنطقي فان الامر لا يختلف كثيراً ، فالذرات عنـد رسل هي المفردات Particulars مثل المحمولات والعلاقات والالوان .. وغيرها وتكون الذرات في فلسفة الذرية المنطقية قضايا بسيطة كذلك لا سيما وان القضية الذرية هي الوحدة الاساسية في المعرفة وان تجزئتها الى اصغر منها يفقدها صفتها الاساسية ان السبب الذي دعا رسل الى تسمية مذهبه « بالذرية المنطقية » هو ان الذرات التي يريد الوصول اليها والتي ينتهي عندها التحليل هي الذرات المنطقية وليست الذرات الفيزياوية ان بعض هذه الذرات يسميها رسل « مفردات » مثال ذلك الاصوات وبقع الالوان والمحمولات والعلاقات وغيرها [2]

من هذا التحليل البسيط نستطيع الآن تحديد « مفهوم الذرية المنطقية » بشكل عام وشامل يعرض مهمة الفيلسوف وطبيعة البحث ان مهمة الفيلسوف هي التحليل او تحليل الفكر الى عناصره الاولية البسيطة ، فمن المعروف في نظرية المعرفة عند دافيد هيوم ان العناصر الاساسـية المكونة للمعرفة هي الانطباعات impressions والافكار ideas ، باعتبارها أوليات الفكر الانساني ، وان المعرفة الانسانية تتركب من هذه العناصر ، فهي على هذا الاساس بمثابة الذرات في المعرفة اما بالنسبة لرسل في نظريته ، فان الوحدات الاساسية في المعرفة ليست الافكار والانطباعات ، بل المفردات والقضايا البسيطة ولما كان المنطق الذي اسسه رسل يعتمد على القضايا ، فان اهتمامه في تحليل نظرية المعرفة ينصب ايضاً على القضايا وما لها من صلة بالعالم الخارجي ، وهذا معناه ان علينا ان ندخل من باب

---

(١) انظر مقالتي في مجلة كلية الآداب ــ العدد الخامس سنة ١٩٦٢ تحت عنوان : منطق اللغة »

(2 Russell, B., Logic and Knowledge P. 179

ونظرية الذرية المنطقية وثيقة الصلة بتفكير رسل الرياضي ، فهي كما اشار في محاضرته الاولى المنشورة في The Monist ، اجبرته على اعتناقه لها من خلال تفكيره في فلسفة الرياضيات (1) ان منهج رسل في اقامـــة البناء الرياضي او المنطقي يعتمد على اختيار افكار او رموز اولية بسيطة تتكون منها المبادىء والبديهيات او القضايا ، ومن هـذه البديهيات والمبادىء يشتق الرياضيات اما في الفلسفة الذرية فان الطريقة لا تختلف كثيراً ، لان رسل وفتجنشتاين يبحثان عن الذرات او الاوليات التي تتألف منها المعرفة ، وهذه الذرات هي المفردات ، ثم يحاول كل منهما بطريقته الخاصة بناء اللغة والمعرفة ان هذا العمل الفلسفي يرتبط كذلك بالاعتقاد ان تركيب المنطق يعطينا صورة عن العالم ، وان العالم له هـــذا البناء المنطقي الذي وضع رسل ووايتهيد اصوله في كتاب « اصول الرياضيات Principia Mathematica ومن الجدير بالذكر هنا ان هـذا المنطق يهتم بالقضايا ودالات القضايا والفئات والعلاقات وهي الاجزاء الضرورية في المنطق الرياضي والتي تساعدنا مبادؤها ومفاهيمها لاشتقاق علم الرياضيات ولما كانت المعرفة الانسانية غير ممكنة التعبير عنها بالمفردات او الحدود ، فان القضايا هي الاصول الاولية للتعبير عن المعرفة وهذا هو السبب الذي جعل رسل يحلل في محاضرته الاولى « الوقائع والقضايا » ، ويعتبر المفردات في العالم الخارجي جزءاً من الواقعة ، ويعتبر الاسماء والحدود جزءاً من القضايا واذا سلمنا ان القضايا هي الاساس في المنطق ، فاننا بذلك نتوصل الى تحـــديد مفهوم « الذرية المنطقية » باعتبارها تياراً فلسفياً اولا ونظرية تحليلية ثانياً فاسم هذا التيار مشتق من معالجة النظرية للقضايا باعتبارها الوحدات الاســـاسية في المعرفة اولا وعنصراً منطقياً منها ثانياً فهي على هذا الاساس ذرية من جهة العناصر الاولية ومنطقية من جهة القضايا وتحليلها

ومن الضروري أن نشـــير هنا الى الاسباب الموجبة لظهور هذه النظرية ، ومعرفة التقليد الفلسفي الذي كان ســـائداً آنذاك في الجامعات الانكليزية ، لأن في ذلك المفتاح الذي يكشف لنا عن الدوافع الحقيقية الكامنة وراء نظرية الذرية المنطقية . فلقد بدأ رسل

1) Ibid., P. 178

حياته الفلسفية بان اعتبر هيجـل أعمق الفلاسفة فـكراً وأوسعهم معرفـة ومهجاً ، لاسيما وان الفلسفة الهيجلية قـد احتلت في أواخر القرن التاسع عشر فى انكلترا مـكاناً بارزاً ، واتجهت الفلسفة الانكليزية التي امتازت بكونها تجريبية دائماً الى المثالية ، فأصدر برادلي كتابه المعروف في المنطق« مبادىء المنطق »[1] وكتابه فى الميتافيزيقا « المظهر والحقيقة »[2] ، فعرض في الاول نظريته الميتافيزيقيـة وعلاقتها بالقضايا والمبادئ المنطقيـة ، بينما اكد فى الـكتاب الثاني على وحدة الحقيقة غير المجزءة ولـكن رسل سرعان ما اتجه بفعل ممارسته ودراسته للرياضيات الى طريق آخر يبتعد عن الفلسفة الهيجلية ، وكان من اسباب تغيير اتجاهه الفلسفي انه قرأ كتاب هيجل في المنطق[3] الذي وجد فيه عدم دقة ومعرفـة في أصول الرياضيـات ، فاعتبر ما جاء في هـذا الـكتاب مجرد كلام فارغ ، وبذلك انفض عن هيجل ، ليجد طريقاً فلسفياً جـديداً وكان أهم حدث ظهر في حياة رسل الفـكرية هو تعرفه على ما توصل اليه بيانو « G. Peano »[4] وتلامـــذته في حقل المنطق والرياضيات واستعمالهم لطريقة رمزية دقيقة ، فـكان ذلك أول الطريق الذي أدى بعد ذلك الى تـكوين نظرته الرياضية والفلسفية بدأت بعد ذلك مرحلة جديدة ذات وجهين : عثل الوجه الأول في محاولات رسل لبناء الرياضيات من مبادئ ومفاهيم منطقية[5] ، وعثل الوجه الثاني في رفضه للنظرة الشـاملة للوجود وتأكيدة التحليل فى معرفة الجزئيات[6] وهـكذا كانت هذه المرحلة متميزة بطـابعين : الأول ويتصل بأسس الرياضيات ، ويتصل الثاني بأسس المعرفة ، فـكان في الاول منطقياً وفى الثاني تجريبياً

---

1) Bradley, F. H., The Principles of Logic 1883

2) Bradley. F. H., Appearance and Reality 1895

3) Hegel's Logik

٤) التقى رسل بعالم الرياضيات الايطالي بيانو في المؤتمر الدولي للفلسفة الذى انعقد في باريس سـنة ١٩٠٠ ، وجرت مناقشات مهمة حول اسس الرياضيـات وطبيعتها ، فطلب رسل من بيانو ان يطالعه على مؤلفاته التي انـكب رسل على دراستها ، فأدرك اهميتها في الدراسات الرياضية والفلسفة معاً

5) Russell, B , The Principles of Mathematics 1903

كانت محاولة رسل في هذا الكتاب هي ان يخضع الرياضيات الى المنطق ، ويشتق علم الرياضة من مبادىء ومفاهيم منطقية ، ونضجت هذه المحاولة بالاشتراك مع الفريد نورت وايتهيد في كتابهما أصـول الرياضيات Principia Mathematica

6) Russell, B , The Problems of Philosophy : انظر بدايات تفكيره التجريبي في كتابه

لم يكن رسل في فلسفته ميتافيزيقياً أو مثالياً بالمعنى المألوف في الفلسفة ، وان كانت فلسفته الذرية المنطقية تحتوي باعترافه على نوع معين من الميتافيزيقا [١] ، ولم تكن نظرته الى الوجود أو العالم الخارجي شبيهة بنظرة فلاسفة المثالية في اعتقادهم ان الكلي هو الحقيقة ، وان الحقيقة لا تكون في معرفة الجزئيات ففي فلسفته نلمس ثورة فلسفية تعتمد التحليل والنظرة الفلسفية الى المفردات والجزئيات ، هي بلا شك ثورة على الفلسفة التي سادت في تلك الفترة

فكان رسل يمثل بداية تيار التجريبية أو الواقعية الجديدة « Neo-Realism » ، وكتاب رسل المعروف « مشكلات الفلسفة » ، وان كان يمثل بداية تفكيره التجريبي الا انه في كثير من آرائه يقترب من المثالية ، لاسيما في تقريره وجود الكليات [٢] Universals ولكن رسل في فلسفته الذرية المنطقية التي اعتمد فيها التحليل المنطقي ، تجريبياً ومنطقياً في معالجته لمشكلات الفلسفة والرياضيات ، وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار نظرية الذرية المنطقية ميتافيزيقية [٣] ، لكونها نظرية وضعت من قبل فلاسفة يؤمنون بالتجريبية ، والتجريبيون معروفون بعدائهم للفلسفة الميتافيزيقية [٤] ويبرز الفرق بشكل واضح بين فلسفة رسل والفلسفة الميتافيزيقية في ان الثانية تبحث في العالم الخارجي لتصل الى تقرير انه لايصلح ان يكون حقيقة ، وان علينا ان نبحث عن هذه الحقيقة خارج حدود العالم الخارجي أما نظرية رسل فانها اضافة الى تقريرها وجود العالم الخارجي ، تتوسل باللغة لمعرفة الحقائق والافكار ، لأن اللغة وسيلة تعبيرية عن الافكار ، وان اخطاء فلاسفة المثالية مثل بيركلي ناتجة عن استعمالات خاطئة للغة لقد أكد هذه الحقيقة فنجنشتاين في بحثه « رسالة منطقية ـ فلسفية » بقوله :

---

1) Russell, B., Logic and Knowledge P : 178

2) Russell., The Problems of Philosophy P: 95, Ch. IX

٣) هناك رأي آخر يزعمه بعض الفلاسفة مؤداه ان نظرية رسل هذه ميتافيزيقية ، بل ان طريقة التحليل ذاتها ميتافيزيقية ، وهم في تفسيرهم للميتافيزيقا يختلفون عن اسلافهم الفلاسفة في فهمهم للميتافيزيقا ومن اهم الدراسات في هذا الحقل كتاب : التحليل الفلسفي

Urmson للمؤلف Philosophical Analysis

4) The Revolution Philosophy, P: 46-47

[يحتوي هذا الكتاب على عدد من مقالات كتبت من قبل مختصين بالفلسفة ، والمقال الذي اقتبسناه منه تحت عنوان رسل وفتجنشتاين للكاتب D. Pears]

« ان معظم القضايا والأسئلة التي كتبت حول أشياء فلسفية ليست كاذبة ، بل سخيفة لذلك لا نستطيع الاجابة كلياً عن اسئلة من هذا النوع ، وما علينا إلا بيان سخافتها ان معظم اسئلة الفلاسفة وقضاياها ناتجة عن عدم معرفتنا لمنطق لغتنا [1]

ان اثر فتجنشتاين في نظرية رسل المعروفة بالذرية المنطقية شيء لايمكن نكرانه ، ولقد أشار رسل الى هـذا التأثير بوضوح [2] فلقد استلم رسل من فتجنشتاين في بـداية عام ١٩١٤ مخطوطة مفيدة كتبت على الآلة الطابعة تحتوي على كثير من النقاط المنطقية ، كان لها اكبر الأثر في وضوح فلسفة الذريـة المنطقية وبيان خطوطها الاساسية ، واصبحت الموضوعات التي اثارها فتجنشتاين اساساً في فلسفة رسل المنطقية ولكن ذلك لايعني مطلقاً أن نظرية الذرية المنطقية مدينة كلياً لآراء فتجنشتاين ، لاننا إذا رجعنا قليـلا الى الوراء لاستقصاء التطور الفـكري عند رسل ، فاننا نلمس بوضوح الأصول الرئيســة لفلسفته الذرية التي اختمرت واكتمل بناؤها بتـأثير فتجنشتاين فمن أهم الـكتب الفلسفية التي نشرها رسل قبل فترة الذرية المنطقية كتابه المعروف « معرفتنا للعالم الخارجي » [3] الذي ناقش فيه الطريقة في الفلسفة ونظرية المعرفة وما يتصل بها ، وناقش نظرية الاستمرارية " Theory of Continuity » ونظرية اللانهاية " Theory of infinity »

وتعرض لنظرية جون ستيوارت مل في القضايا المنطقية مؤكداً أن المعرفة المنطقية لايمكن أن تشتق من الخبرة الحسية فقط ، وان فلسفة التجربة لا يمكن قبولها بوضعها الشامل [4] وتعرض بالنقد لمفهوم المنطق عند هيجل الذي اتخذ لنفسه طريقاً ميتافيزيقياً يختلف عن الطريق المنطقي المعروف في الدراسات الرياضية والطبيعية ، فالمنطق في اعتقاده لا يتعدى أن يكون البحث في طبيعة الـكون وصيرورته

ويحدد رسل اتجاهه الفلسفي عند ما يتخذ من القضية وحدة فـكرية تخضع للتحليل ، فلـكل واقعة من قضية تعبر عنها ، والواقعة بحد ذاتها موضوعية ومستقلة عن الفـكر ،

---

1) Wittgenstein, L., Tractatus Logico-Philosophicus : 4. 003

2) Russell. B., My Philosophical Development P: 112

3) Russell. B., Our Knowledge of The external World. « 1904 »

4) Ibid., P: 46

وان القضية تعبر عن معنى أو فكرة ويمكن أن تكون صادقة أو كاذبة ويعرف رسل بناء على هذا التحليل القضية بأنها شكل من كلمات يتميز بكونه صادقاً أو كاذباً [1] والمقصود هنا بالواقعة التي تعبر عنها القضية الذرية هي الواقعة الذرية « Atomic fact » وتختلف القضية الذرية عن القضية الجزيئية بأن الأولى بسيطة لايمكن تجزئتها الى اجزاء هي قضايا ، بينما تكون القضية الجزيئية مركبة يمكن تجزئتها الى قضايا أبسط منها

لقد استفاد رسل من الاتجاه التجريبي والمنطقي الذي بدأ بالظهور ، ففي الوقت الذي ثار فيه رسل على نظرية برادلي الاحادية Monism ، نجده واقعاً تحت تأثير الفلسفة الواقعية التي تبناها جورج مور وماينونج وفريجه [2] وعلى اساس هذه الصورة التي رسمناها للفلسفة التي أثرت على الاتجاه الفلسفي عند رسل يجدر بنا زيادة في الايضاح النظر اليها من نواحيها السلبية والايجابية ، فالنظرة النقدية التحليلية التي سادت انكلترا قبل ظهور الذرية المنطقية والتي تمثلت في دحض المثالية المتمثلة في فلسفة هيجل وبرادلي ، ودحض تجريبية مل وبيركلي ، انما تمثل الجانب السلبي اما الناحية الايجابية فتظهر في الدراسات التي قدمها جوتلوب فريجه [3] في تمييزه بين القضايا المنطقية والتجريبية ، فكان رسل في اتجاهه الفلسفي يأخذ بهذا المبدأ الذي اعتبر في فلسفة الوضعية المنطقية اساساً مهماً ، كما اخذ بالدراسات التحليلية لجورج مور وفتجنشتاين

اما الطريقة التي يتبناها رسل في فلسفة الذرية المنطقية فتختلف عن الطرق المعروفة في الفلسفة المثالية ففي الوقت الذي تنظر فيه المثالية الى الحقيقة باعتبارها كلاً غير مجزء وان تجزئته افساد لهذه الحقيقة المطلقة ، لان التجزئة من شأنها ان تفسد العلاقات الداخلية التي تربط الاجزاء ، فلا تبقى الا اشياء منعزلة الواحدة عن الاخرى ، نجد الطريقة الجديدة عند رسل وهي التحليل المنطقي تؤكد الواقعية المتكثرة في العالم الخارجي وان مهمة

1) Lbid., P . 62

(٢) ناقش رسل نظرية فريجه وماينونج في مقالته المشهورة « on Denoting » المنشورة سنة ١٩٠٥ ، والتي كانت اساساً لنظريته في العبارات الوصفية .

3) Frege , G , Die Grund lagen der Arithmetik ,

التحليل هى دراسة هذه الاشياء المتكثرة وصلتها باللغة ولنا هنا ان نذكر حقيقة هامة هى ان هذه الطريقة ليست منهجاً في تحليل الاشياء المادية ، بل هى ذلك المنهج الذي يهم باللغة وعلاقتها بالفكر والعالم الخارجي وعلى هذا الاساس ينصب التحليل على اللغة واشكال قضاياها وما تشير اليه من معان ودلالات

ويساعدنا التحليل المنطقي على توضيح الغامض من الاشياء ، لان جميع فعاليات التحليل تنصب على ما هو غامض ومعقد ، وذلك لكشف سر الغموض وسبب التعقيد ، فمن المعروف ان الرموز البسيطة واضحة بعيدة عن التعقيد ، فلا بد والحال هذه من تحليل المعقد الى بسائطه ، لاننا لابد ان نسير بالتحليل الى البسيط ومعاني الرموز التي تعتمد على المعرفة المباشرة بالاشياء ويميز رسل بين التحليل والتعريف ، ففي رأيه ان التحليل لايعني التعريف ، لانه بالامكان تعريف حد بالوصف ، ولكن ذلك لا يمثل تحليلاً [1]

ولكننا اذا سلمنا بصحة المقدمة الاولى وهى ان فعالية التحليل تنصب على المعقد وتحليله الى بسائطه ، فان التعريف يصبح جزءاً من التحليل ، لانه عملية ازالة الغموض وتوضيح معناه بدقة ، وهذه فعالية تدخل في نطاق التحليل ولكن الذي يظهر من قول رسل المتقدم هو ان وصف الشيء تفصيلاً لا يمكن اعتباره عملية تحليل ، ويتفق هذا مع فلسفة التحليل ، لان العملية ليست فعالية وصفية ، بل هى تجزئة للمعقدات الى البسائط ومعرفة معانيها بدقة وهل يدخل التعريف في فلسفة التحليل ، وقد اتخذه رسل بالفعل في فلسفة الذرية المنطقية اساساً لتحديد معاني المفردات والقضايا

واذا كانت المعرفة العلمية برهانية او تجريبية ، فان تحليل المعرفة واجب للتأكد من سلامة المقدمات التى نستخدمها في العلم او الحياة اليومية ففي المعرفة البرهانية او المنطقية يظهر التحليل وشروطه بشكل واضح ، يجب اختيار مقدمات تتميز بالوضوح والدقة والكفاءة والسعة ، لكي نستطيع ان نشتق منها قضايا جديدة ، تكون جميعها نظام العلم البرهاني . اما المعرفة التجريبية فانها تختلف عن المعرفة المنطقية ، لان الاولى اقل دقة في نتائجها من المعرفة المنطقية ، كما انها تعتمد على الشخص الذي يوصل الى هذه المعرفة

1) Russell , B , Logic and knowledge p 196

بتجربته الخاصة وبناء على ذلك تختلف مقدمات نظرية المعرفة في حقل التجربة والخبرة من شخص لآخر ، ويصبح التحليل هنا ضرورياً لمعرفة المقدمات التي تصلح اساساً للمعرفة

يحلل رسل المعرفة فيبدأ بالاشياء غير القابلة للرفض « Undeniable » ويقصد بها ذلك النوع من الاشياء التي لا يمكن للانسان رفضها ، ولا يقرن رسل هذه المعرفة بالحقيقة ولكن في اعتقاده ان الاشياء التي نتخذها مقدمات في اي حقل من حقول التحليل هى الاشياء التي تظهر لنا انها غير قابلة للرفض [1] ويلتفت رسل بعد اقراره هذه الحقيقة الى الطريقة التي اتبعها واقترحها ديكارت في ان يأخذ الانسان بالاشياء التى تبدو واضحة وغير قابلة للشك ، مبيناً توافق الطريقتين في هذا الباب وبذلك يصبح الواجب الملقى على عاتق رسل في التحليل في ان يبدأ دائماً بالاشياء الواضحة ويقيم الحجج غير القابلة للدحض ،ولا يكون ذلك الا ان يبدأ بالبسائط الواضحة ليرتقي بعدها الى الاشياء الاكثر تعقيداً والتى يكون للتحليل فيها الدور الرئيس

ان مذهب التحليل الذي يطرحه رسل لمعالجة المشكلات الفلسفية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعقليته الرياضية القائمة على تحليل المشكلة وبيان السبب المباشر في تعقيدها وكما تبدأ الرياضيات من مفاهيم اولية يحتاج بعضها الى تعريف ، بينما يبقى البعض الآخر من دون تعريف ، لانه يؤلف ما يسمى باللامعرفات unde finables ، نجد ان رسل في اتجاهه الفلسفي يحاول تلمس طريق مشابه تظهر فيه فعالية التحليل في اختيار البديهيات [لا نقصد هنا بالبديهيات ما هو معروف في الرياضيات] التي تصلح اساساً وبداية لدراسة نظرية واختيار المفاهيم التي يستخدمها في التحليل ، وبوضيح هذه المفاهيم أو تعريفها لنكون على بينة من معانيها دون ان يصيبها اللبس والابهام ومن الحقائق او البديهيات المهمة التي يصفها رسل نصب عينيه في معالجة نظرية المعرفة ، والتي يسلم بها العقل دونما حاجة الى اجراءآت معقدة للتحقق من صدقها او البرهان على صلاحيتها ، لانها واضحة لكل من له بصيرة ، هى ان العالم مؤلف من وقائع [2] ولاجل توضيح هذا المبدأ يجدر بنا طرح مناقشة منطقية معروفة هى ان اللغة تتألف من اوليات هى الاصوات في حالة الكلام،

1) Ibid., p: 181 2) Lbid., p: 182

ومن حروف في حالة الكتابة ثم من كلمات وجمل وقضايا والقضايا تتميز بشيء مهم هى انها تقوم بتقديم أخبار ومعلومات تحتمل التصديق او التكذيب، والقضية رمز أو مجموعة رموز محدودة تحتمل الصدق او الكذب ، وتكون القضية صادقة اذا كان ما تخبر عنه مطابقاً للحقيقة ، وتكون كاذبة اذا كان ما تخبر عنه لا يطابق الحقيقة وهذا معناه اننا ننظر الى القضية من ناحيتين : ـ

(١) من الناحية اللغوية باعتبارها مؤلفة من رموز ترتبط بارتباطات لغوية او منطقية.

(٢) من الناحية الدلالية باعتبار ان القضية تشير الى شيء غير لغوي خارج عن نطاق اللغة

والقضية اضافة الى ذلك تعبر عن معنى ، فاذا تطابقت القضية مع الواقع كانت صادقة ، واذا لم تطابق كانت كاذبة فالعالم الخارجي بناءً على التحليل المتقدم يتألف من وقائع يعبر عنها بقضايا والواقعة في مفهوم رسل هى ذلك النوع من الشيء الذي يجعل القضية صادقة او كاذبة [1] ولا نقصد بالواقعة اذن ما تشير اليه كلمة او اسم فقط ، فالاسم « افلاطون » مثلاً لا يمثل واقعة ، وذلك لاختلافها عن المفرد من الاشياء ، كما ان هذا الاسم لا يشير الى واقعة ، لانه ليس قضية فالواقعة اذن هى ما تشير اليه القضية ولتوضيح هذه الحقيقة المنطقية يجدر بنا ذكر بعض الامثلة من علوم مختلفة : ـ

ا ـ الشمس ساطعة

ب ـ ٢ + ٢ = ٤

حـ ـ الذرة تتألف من الكترونات وبروتونات

ء ـ تدور الارض حول الشمس

تكون كل قضية من القضايا المذكورة صادقة اذا كانت مطابقة للواقعة التي تشير اليها، وكاذبة اذا كانت خلاف ذلك والواقعة في كل قضية من هذه القضايا تختلف الواحدة عن الاخرى ، لان الواقعة في القضية الاولى يومية ، وفي الثانية رياضية ، وفي الثالثة فيزياوية ،

(1 Ibid . p 182

وفي الرابعة فلكية وهذا يدل دلالة واضحة ان العالم يتألف من وقائع مختلفة ، وان لغات العلوم تتكلم او تعبر عنها هذه الوقائع سلباً او ايجاباً

ان البديهية الاولى التي وضعها رسل في نظرية المعرفة الذرية هي كما يبدو ناتجة من تأثير فتجنشتاين عند ماكان طالباً وزميلا لرسل ، لا سيما ان الاول سلم مخطوطات الثاني عالج فيها الكثير من مشكلات نظرية المعرفة واللغة والفلسفة ، وقد ظهرت هذه البديهية بشكل واضح في كتاب فتجنشتاين الشهير بالنص الآتي : « ان العالم هو المجموع الكلي للوقائع وليس للاشياء » [1] ، « لان المجموع الكلي للوقائع يعين ما هو موجود فعلاً ، وكذلك كل ما هو غير موجود » [2] ففي المبدأ الاول الذي يقرره فتجنشتاين يتضح ان الواقعة« Tatsache » عنده تختلف عن الشيء ، وان العالم لا يتألف من اشياء ؛ بل من وقائع ، لأنه لا يوجد شيء منفصل ، فللأشياء صفات وعلاقات فيما بينها والواقعة تتعين بالشيء الذي له صفة أو بالشيء وعلاقته بشيء آخر ويعبر عن هذه الوقائع بعبارات لغوية أو قضايا وتختلف الوقائع كذلك اضافة الى اختلافها بالنسبة للعلوم ، من حيث تركيبها ، فلدينا وقائع فردية « Particular facts » ووقائع عامة « General facts » ، كما يوجد وقائع موجبة وأخرى سالبة فاذا قلنا « هذا كتاب » و « كل انسان فان » فاننا نضع أمامنا واقعتين : الأولى فردية والثانية عامة ، واذا قلنا « افلاطون يوناني » و « افلاطون ليس يونانياً » فاننا نريد بالقضية الاولى واقعة موجبة وبالثانية واقعة سالبة . وبالرغم من اعتقاد رسل بوجود وقائع سالبة ، الا ان المسألة بحد ذاتها معقدة وغامضة ولنا هنا وقفة قصيرة ان القضية « افلاطون يوناني » موجبة وتشير الى واقعة موجودة فعلاً ، والقضية « افلاطون روماني » موجبة ولكنها لا تشير الى واقعة موجودة بالفعل ، لاننا اذا فتشنا بين جميع الوقائع ، فاننا لن نجد واقعة واحدة ينطبق عليها حكم القضية المذكورة . اما فالنسبة للقضايا التي تحتوي على نفي مثال ذلك « افلاطون ليس يونانياً » و « افلاطون ليس رومانياً » ، فاننا نعرف مثلاً ان « افلاطون يوناني » وان غير ذلك يؤدي الى كذب القضية فاذا اعتبرنا ما تعنيه العبارة « ليس يونانياً » جميع الصفات الاخرى مثل آسيوي وافريقي وفرنسي وروماني وهكذا ، فاننا عندئذ نحصل على قضية موجبة لا يوجد لها واقعة

1) Wittgenstein. L., Tractatus Logico-Philosophicus 1.1-

2) Ibid., 1. 12-

تنطبق عليها القضية ، فهي قضية كاذبة أما القضية الاخرى « افلاطون ليس رومانياً » فهي بالنسبة للمنطق قضية صادقــة ، لأنها تنفي صفة غير موجودة فعلاً في الموضوع ولكن المشكلة تبقى معلقة لحد كبير وهي اذا اعتبرنا العبارة « ليس رومانياً » تعني جميع الصفات عدا روماني ، فاننا لا نحصل دائماً على قضية صادقة ، لان القضية يمكن أن تكون « افلاطون آسيوي » ، وهي قضية كاذبة من هذا التحليل يظهر لنا ان التناقض يمكن أن يظهر نتيجة عدم التحديد ، والغموض الذي يشوب هذه المسألة والآن دعنا نطرح حلاً آخر للمسألة ، وذلك على أساس اعتبار النفي ينصب على القضية جميعها وليس على المحمول فقط ، كما هو معمول في المنطق وبناء على ذلك تكون لدينا الاحتمالات الآتية : —

١ — اذا كانت القضية A صادقة فان القضية [ليس A] كاذبة

٢ — اذا كانت القضية A كاذبة فان القضية [ليس A] صادقة.

بناء على هذه الاحتمالات ، فان القضية الصادقة تعبر عن واقعة تطابقها ، اما في حالة ان تكون القضية المنفية صادقة ، مثال ذلك ليس (سقراط رومانياً) ، فان الحل لها يكون أما بوضع قضية موجبة صادقة معادلة لها مثل (سقراط يوناني) وعندئذ تعبر عن واقعة مطابقة لها ، أو أن نعتبر القضية المنفيــة بطريقة شبيهة بالقضايا الجزيئية التي تحتوي على روابط منطقية ، وعندئذٍ لا نسأل عن الواقعة للقضية بأجمعها ، بل عن القضية دون النفي ، فاذا كانت صادقة ، اصبحت منطقياً بفعل النفي كاذبة ، واذا كانت كاذبة ، اصبحت تبعاً لوظيفة النفي المنطقية صادقة وعلى هذا الاساس نتخلص من المشكلة وتصبح جميع الوقائع في العالم موجبة فقط [1]

ويتضح اضافة الى هذا التحليل ان التمييز ضروري بين القضية سواء كانت سالبة أم موجبة وبين الواقعة ، لاسيما وان الرموز المنطقية مثل الروابط لايوجد ما يوازيها في العالم الخارجي ، وان النفي رمز ينتمي الى عالم اللغة دون عالم الواقع ، فالقضية تكون موجبة أو سالبة ، بينما لاتكون مثل هـذه الصفة المزدوجة موجودة في الواقعــة فالقضايا عامة تنتمي الى العالم اللغوي ، بينما الوقائع تنتمي الى العالم الموضوعي ، ولهذا التمييز أهمية كبيرة ،

(١) ان الحلول التي اقترحناها المشكلة لاتعتبر جزءاً من فلسفة رسل الذرية ، ولكننا وضعناها هنا لسبب مهم هو اعتقادنا بعدم قدرة فلسفة رســل الخروج بحل المشكلة ، ما دامت ترى بأن هناك وقائع منفية تنتمي للعالم الخارجي

لأن القضية تحتمل الصدق أو الكذب ، بينما لا استطيع القول ان الواقعة صادقة أو كاذبة[١] ، فالصدق والكذب صفتان تختص بالقضايا فقط ولا بد ان نشير هنا الى اختلاف بين رسل وفتجنشتاين ، وهذا الاختلاف ناتج عن نظرهما الى ما ينتمي الى العالم ، فنجد فتجنشتاين في النص الذي يقول فيه ان العالم يتألف من وقائع وليس من اشياء يختلف عن رسل الذي يرى ان العالم لا يمكن ان يوصف كلياً بالمفردات ، بل يجب ان نأخذ بنظر الاعتبار الوقائع التي يعبر عنها بقضايا ، وهذه الوقائع هي جزء من العالم الواقعي تماماً مثل المفردات كالكراسي والمناضد التي تنتمي اليه[٢]

والاختلاف بين الواقعة والشيء يمكن ان يظهر بشكل واضح اذا نظرنا اليها من خلال اللغة ما دام التحليل يهتم بالقضايا والعبارات فالواقعة يعبر عنها بقضية تحتمل الصدق أو الكذب ، بينما يعبر عن الشيء باسم ولكي لا يكون في الامر لبس لابد من الاشارة هنا الى ان لكل واقعة قضيتين موجبة وسالبة ، بينما لا يتصف الاسم بهذه الصفة ، فلا يمكن القول ان القضية اسم أو بالعكس لقد ذكر فتجنشتاين هذا التمييز في مقالة[٣] رداً على ما اكده جوتلوب فريجة من ان القضية اسم[٤] فاستفاد رسل من فتجنشتاين لتقرير هذه الحقيقة المنطقية المهمة ، وهو الذي يعترف بأن الجزء الأكبر في محاضراته يحتوي على افكار استقاها من صديقه فتجنشتاين[٥]

ان مهمة التحليل استناداً الى الفعاليات الفلسفية التي ذكرناها تستهدف معرفة مكونات الاشياء المعقدة سواء كانت هذه الاشياء لغوية أم واقعية وفلسفة الذرية المنطقية كما ذكرنا سابقاً تهتم اولا بمعرفة الذرات التي تتألف منها التراكيب المنطقية ، والذرات في هذا السياق من التحليل تعني الوحدات الاولية غير القابلة للتجزئة الى ذرات اخرى اصغر منها لها نفس الطبيعة فالتحليل يبدأ اذن بتحليل المركبات او الاشياء المعقدة

1) Russell, B., Logic and Knowledge P : 184

2 Ibid., P: 185

3) Wittgenstein, L., Notes on Logic (The Journal Philosophy Vol. IIV, No. 9. 1957) P. 232

(٤) لم يميز فريجه في مقالته حول المعنى والدلالة « Über Sinn und Bedeutung » بين الاسم والقضية ، بل اعتبر الاسم كلمة او رمزاً او عبارة او قضية ، واكتفى بتعريف الاسم بانه رمز يعبر عن شيء في القضية قيمة الصدق Wahrheitswert

5) Russell, B., Logic and Knowledge P. 205

مستهدفاً من وراءذلك كشف مكوناتها ومعرفة علاقاتها واشكالها والتحليل الذي يعتمد التجزئة لا يمكن ان يستمر الى ما لا نهاية فمن المعروف في علم اللغة مثلا ان التحليل المنطقي المطبق فيه يبدأ بالمركبات اولا ، والمركبات هنا العبارات اللغوية التي تتألف بدورها من عبارات او جمل وقضايا ، فبالتحليل نتعرف على اشكال الجمل والقضايا ، واذا كانت هذه مركبة ، فان التحليل يقودنا الى معرفة القضايا البسيطة وهذه القضايا البسيطة تتحلل بدورها الى كلمات واسماء وادوات ، وهذه تتحلل بدورها الى مقاطع واصوات هذا هو ما يحدث بالنسبة لتحليل اللغة في علم اللغة ، فماذا يحدث بالنسبة لنظرية المعرفة والمنطق في فلسفة الذرية المنطقية ؟ فاذا كانت مهمة التحليل اكتشاف اوليات الاشياء ، فما انواع الاشياء التي تعتبر اوليات المركبات ؟

وللاجابة عن هذا السؤال نحتاج اولا التعرف على المركبات ، لانها اول الطريق في التحليل ، فبالنسبة لرسل ان جميع الاشياء التي ندركها في العالم الخارجي وكل ما يطلق عليها باسماء اعلام هي وحدات معقدة ، فالشجرة والمنضدة والكرسي وغيرها اشياء ليست بسيطة كما تظهر لاول وهلة ، فاذا اردنا ان نعرف او نحدد الشجرة ، وجب علينا وصف كامل لها ، ولا يتم هذا الوصف الا باستعمال القضايا التي تكون الشجرة موضوعاً فيها وصفاتها المختلفة محمولات ، واذا جمعنا هذه القضايا معاً ونظرنا من خلالها الى الموضوع وما يحمل عليه من صفات كثيرة ، فاننا ندرك ان جميعها تؤلف وحدة واحدة ، وهذه الوحدة المعقدة هي الشجرة ، اما الصفات فانها وحدات بسيطة تدخل في هذه الفئة المعقدة وعلى هذا الاساس تصبح هذه الصفات هي الشجرة وتكون الشجرة سلسلة من فئات ذات وحدات مادية فالاشياء والوقائع في العالم الخارجي معقدات ، وان الواقعة التي تعبر عنها القضية « سقراط فان » معقدة كذلك ، لانها تتحلل الى « سقراط » و « فان » وان هذه التجزئة تفرض نفسها من خلال ملاحظاتنا للغة ، فاننا نجد قضايا لها شكل القضية الآنفة الذكر ولكنها رغم اشتراكها في الشكل تختلف من حيث المعنى ، اذ بالامكان الاستعاضة عن سقراط باي اسم آخر مع بقاء المحمول ثابتاً ، فنحصل نتيجة لذلك على قضايا يتغير فيها الموضوع كما يمكننا تغيير المحمول وابقاء الموضوع ثابتاً ، فنحصل نتيجة لذلك على قضايا يتغير فيها المحمول ان هذه العملية تبين لنا ان القضية « سقراط فان » وغيرها التي

لها الشكل نفسه تتحلل الى اجزاء محدودة ، وهذه الاجزاء هي الوحدات التي تتكون منها القضية

ان الذي يزيد من تعقيد الاشياء في العالم الخارجي هو ان الاشياء ليست منفصلة ، بحيث يمكن عزل الواحد منها وتحليلها دون ان تدخل في عملية التحليل ظواهر اخرى . فالاشياء ترتبط بعلاقات مختلفة وتحمل عليها صفات كثيرة ، واننا اذا اردنا ان نتحدث عن شيء ، نجد انفسنا مضطرين بدراسة علاقاته وصفاته وارتباطاته ويصدق التحليل نفسه على الواقعة ، فاذا اردنا وصفها وصفاً تاماً من جميع جوانبها ، فاننا نضع سلسلة من قضايا بسيطة فيها موضوع تتغير صفاته ومحمولاته ، وهذه القضايا جميعها تقدم لنا الوصف التام للواقعة

من هذا التحليل يظهر لنا بوضوح ان الاشياء وصفاتها وعلاقاتها هى المكونات الاولية للواقعة ، وان الواقعة قابلة للتحليل الى اجزائها كما تتحلل القضية الى كلمات

ان تحليل الوقائع والاشياء ابتداءً من العالم الخارجي يزيد المسألة تعقيداً ، لما لهذه الوقائع والاشياء من روابط وعلاقات ، واننا نجد في تاريخ الفلسفة امثلة كثيرة تبين لنا ان الفلسفات المثالية ظهرت نتيجة لاهتمام الفلاسفة بالمعقدات من الاشياء ، فنجدهم ينظرون اليها بروابطها وعلاقاتها ، وهم في سيرهم هذا لا يتوقفون الا عند بلوغهم النتيجة الحتمية لنظرتهم الى الاشياء وعلاقاتها الداخلية ، وهى ان العالم وحدة كلية او حقيقة لا يمكن تجزئتها ، لان فى التجزئة افساداً للعلاقات الداخلية والحقيقة وهذا هو موقف برادلي [1] وللتخلص من كثير من المشكلات الناتجة عن النظر في المعقدات الموجودة في العالم الخارجي يتخذ رسل اسلوباً آخر يقوم على تحليل اللغة والنظر الى العالم من خلالها ، لان فى هذا الاسلوب ما يبعدنا عن النظرة الكلية للاشياء ، كما يمكننا تحليل اللغة وربطها بمدلولاتها ولما كانت القضايا مهمة في عكس صور العالم الخارجي ، فان علينا اذن مهمة التعرف عليها بدقة مستعينين بنظرية فريجه [2] ، وهى النظرية التي تأثر بها رسل وفتجنشتاين فى فلسفة الذرية المنطقية القضية بالنسبة لفريجه هى : ـ

---

1) The Revolution in philosophy p 12 - 25 انظر

2) Frege , G , Funktion , Begriff , Bedeutung -über Sinn und Bedeutung p : 38 63

١ ـ رمز او مجموعة من رموز [مجموعة كلمات]
٢ ـ تعبر عن معنى
٣ ـ لها دلالة تشير اليها في العالم الخارجي

ان القضايا هي اول المعقداب في مستوى اللغة ، وتتألف من رموز هي مكوناتها الاساسية ، وتتميز بانها تعبر عن معنى ، والمرء يفهم القضية دونما حاجة الى معرفة فيما اذا كانت صادقة او كاذبة ، وان عملية الفهم هذه لا تعتمد على تكرار استعمالها ، بل ان الفهم يتم دون ان يكون للمرء معرفة سابقة بالقضية ، فيكفي بالنسبة للسامع ان يعرف معاني الرموز او الكلمات التي تتألف منها مضافاً الى معرفة بالقواعد اللغوية ، ومن الكلمات وعلاقاتها تظهر وحدة المعنى

واذا حللنا القضية ، فاننا نحصل دون شك على رموز اقل تعقيداً من القضية الاولى موضوعة البحث ، فهي رمز يتألف من رموز بسيطة ، وتختلف طبيعة هذه الرموز باختلاف دورها ووظيفتها ، فنجد بينها الموضوع والمحمول والرابطة او العلاقة والتحليل للقضية لا يصل الا الى رموز معينة ، بحيث ان تجزئتها غير ممكنة فالكلمة والرابطة والاسم رموز بسيطة ، والرمز البسيط بالنسبة لرسل هو رمز ليس له اجزاء هي بدورها رموز [١] ويربط رسل الرموز البسيطة واللغة بالعالم ، فالرمز البسيط يرمز الى اشياء بسيطة ، والرمز المعقد يرمز الى اشياء معقدة ، وان تحليل الرمز الى بسائطه هو تحليل للواقعة الى مكوناتها التي تتكون منها وهذا يدل على ان بين القضية البسيطة والواقعة علاقة واحد بواحد تشير الى ذلك مكونات القضية والواقعة ان هذه النظرة الذرية في فلسفة رسل متأتية من اثر المنطق والرياضيات ، فمن المعروف في المنطق ان الرموز البسيطة لها معان بسيطة ، وان المعقدة منها لها معان معقدة ، وان للرمز الواحد فكرة واحدة فقط ، ولا يمكن ان يكون للرمز اكثر من معنى ، لان في ذلك تمهيداً لحدوث التناقضات وهذه الشروط لابد من توفرها في كل نظام منطقي . ولقد كانت حجر الزاوية في فلسفة الرياضيات التعميمية « Mathesis Universalis » عند ليبنتز [٢]

ولا بد لنا هنا من التمييز بين لغة التداول ولغة المنطق والرياضيات ان القضايا في

1) Russel . B ,, Logic and Knowledge p 194

(١) انظر مقال «نظرية جوتلوب فريجه المنطقية» في مجلة كلية الآداب ـ العدد التاسع سنة ١٩٦٦ م

لغة التداول تتألف من كلمات ، ولهـــذه الـكلمات معان كثيرة مختلفة تتغير تبعاً لمؤثرات نفسية واجتماعية لأن المعنى هنـا يعتمد على المتكلم والوضعية الاجتماعية ، وانه يمـكن أن يتغير في وضعية اجتماعية اخرى أو عند استعمال الـكلمة ذاتها من قبل شخص آخر وهذا ما يجعل هذه اللغة غير قادرة على التعبير الدقيق ، ولـكن لهذه اللغة مزايا اخرى مهمة هي انها مرنة وغزيرة وتصلح اداة ووسيلة للتفاهم ونقل الافكار اما لغة المنطق والرياضيات فانها لغة دقيقة تعبر كل قضية فيها على شيء أو واقعة معينة ، واننا عند ما نحلل القضية الى اجزائها ، فاننا في الوقت نفسه نحلل الواقعة كذلك ، لان بين مـكونات القضية والواقعة علاقة واحد بواحـــد وبناء على ما تقدم نتوصل في فلسفة الذرية المنطقية الى الحقائق الآتية : —

١ — ان مكونات القضايا هي رموز يجب علينا فهمها إذا اردنا فهم القضية كوحدة لغويـة

٢ — ان اجزاء الواقعة التي تجعل القضية صادقة او كاذبة هي معان « Meanings » للرموز التي نفهمها اذا اردنا فهم القضية [١]

٣ — ان بين اجزاء الواقعـة ومكونات القضية علاقة واحد بواحـد وان القضية في صورها اللغوية وما تدل عليه ماهي الا صورة للواقعة ان هذا التطابق بين القضية والواقعة نجده بشكل واضح في فلسفة فتجنشتاين [٢] المتضمنة في Tractatus، وهذا التطابق يمثل دون شك حجر الاساس في فلسفته المنطقية ، ففي رأيه ان الصورة [ويقصد هنا القضية في صورها المنطقية أو اللغوية] نموذج للواقع [٣] ، وان الاشياء تطابق ما هو موجود في الصورة من أوليات [٤] وعلى هذا الاساس تصبح القضية صورة للواقع ، وان هذه الصورة في مطابقتها لهذا الواقع تـكون صادقة ، وفي عدم مطابقتها تـكون كاذبة ، وان الصورة بذاتها ليست كاذبة أو صادقة ، انها تبين معناها فقط ، وان الصدق أو الـكذب

---

1) Russell, B., Logic and Knowledge P: 196

٢) غير فتجنشتاين هذه النظرية الذرية المتمثلة في المطابقة بين القضية والواقعة وفي العلاقة المتقابلة بين اجزاء القضية والواقعة فى دراساته الفلسفية المتأخرة وخاصة في كتابه بحوث فلسفية
Philosophical investigations

3) Wittgenstein, L., Tractatus Logico-Philosophicus 2. 12: P : 38

4) Ibid., 2. 13: P: 38

يعتمد على المطابقة وعدمها مع الواقع

وبعد هذا الشرح يجدر بنا ان نلتفت الى الواقعة ذاتها وما الاشياء في العالم الخارجي التي نتخذها نقطة ابتداء وتبعاً لطريقة التحليل لابد لنا ان نبحث عن ابسط الوقائع ، بحيث ان أية تجزئة لها لايمكن ان تؤدي الى وقائع أبسط منها ولما كانت اللغة خير وسيلة يتخذها فيلسوف التحليل لمعرفة ما تشير اليه ، فان رسل يبدأ بضرب امثلة هي قضايا بسيطة جداً تتألف من اسم اشـــارة ومحمول أو صفة ، فاذا قلنا « هذا ابيض » ، فاننا بذلك نستخدم قضية للتعبير عن هذه الواقعة ، والقضية تتألف من موضوع هو « هذا » ومن محمول هو « ابيض » ، وقد اختار رسل هذه الأمثلة التي تستخدم الاشارة للتـدليل على كونها قضايا بسيطة لسبب بسيط هو ان الـكلمة أو الاسم ربما يكون لها أو له معنى كلي ، وهذا المعنى الـكلي لا يمكن النظر اليه على أساس أنه بسيط ، كما ان استعماله يثير مشكلة ، فاذا قلنا « الـكرسى أبيض » فاننا نريد بذلك أي كرسي أبيض دون ان نحدده بـكرسي معين ، فتكون لهذه القضية وقائع كثيرة ، أما إذا قلنا « هذا أبيض » فاننا نشير الى شيء معين له صفة معينة ، وتـكون القضية المستعملة لها واقعة معينة كذلك فالقضية « هذا ابيض » قضية بسيطة أو ذرية وان ما تشير أو ترمز اليه في العالم الخارجي هو واقعة ذرية « Atomic fact » أو كما يسميها فتجنشتاين بالألمانية Sachverhalt وتعني الواقعة البسيطة كذلك والى جانب هذا النوع من الوقائع توجد وقائع بسيطة أخرى فيها اكثر من شيء واحد يرتبط بعلاقة ، والقضايا التي تشير الى هذه الوقائع هي قضايا بسيطة كذلك إلا أنها تحتوي على اكثر من موضوع وعلى رابطة أو علاقة وعلى هذا الأساس يـكون بامكاننا تصنيف القضايا والوقائع الذرية تبعاً لعدد الموضوعات والاشياء ولإيضاح هـذه الحقيقة نقدم الأمثلة الآتية : ــ

سقراط فان : قضية تتألف من موضوع ومحمول

احمد اكبر من محمود : قضية تتألف من موضوعين ومحمول

الـكتاب بين أحمد ومحمود : قضية تتألف من ثلاثة موضوعات ومحمول

وهكذا ....

فاذا نظرنا الآن الى المحمول على اساس انه يمثل علاقة سواء كان هذا المحمول لموضوع

واحد أو أكثر ، فاننا نحصل على الصور أو الاشكال المنطقية الآتية حسب الترتيب

Rx حيث ترمز R الى العلاقة و x الى الموضوع او الحد

x Ry أو(R_2 (x,y الى علاقة ثنائية والرموز x و y الى حدود

(x,y,z) R_3 حيث ترمز R_3 الى علاقـة ثلاثية والرموز x,y,z الى حـدود ترتبط بالعلاقة ويمكننا بالطريقة نفسها اعطاء اشكال اخرى أكثر تعقيداً تـكون العلاقة فيها رباعية أو خماسية أو سداسية وهكذا والرموز التى تتألف منها هذه الصور تشير الى اشياء مادية هي مفردات ، وهـذا معناه ان العلاقة بين الصورة للقضيـة والواقع لا تزال قائمة ، وان الحدود في الشكل المنطقي للقضية لها ما يقابلها من مفردات في العالم الخارجي وان بالامكان ترتيب هذه القضايا رغم انها قضايا ذرية جميعها على هيئة درجات أو مستويات بالنظر الى عدد حدودها

ويعرف رسل المفردات التي تشير اليها الرموز في القضية انها حدود لعلاقات الوقائع الذرية [١] وهذا التعريف يدل على مبدأ تحليلي ، فان رسل لم يعرف المفردات منفصلة عن الواقعـة الذرية ، بل جعل الواقعة الاطار الواسع الذي يضم المفردات ، وبتعبير ادق ان الواقعة الذرية تتألف من اجزاء هي المفردات وبناء على ما تقدم من تحليل يصبح اسم العلم [وهو رمز لغوي] رمز يشير الى شيء مفرد ، وتكون اسماء الاعلام كلمات لمفردات[٢] ويتفق رسل بهذا التعريف لاسماء الاعلام مع تعريف فريجـه الذى ينص على ان اسم العلم رمز يشير الى شيء معين هو دلالته [٣]

وترتبط القضايا الذرية بروابط منطقية مكونة بذلك قضايا مركبة او جزيئيـــة ، والروابط المنطقية التي نعنيها هي البدل والعطف والالزام وغيرها ، ولهذه الروابط وظائف منطقية معينة يدرك الفرد اهميها عندما يجدها تربط القضايا البسيطة لتحولها الى قضايا مركبة يتوقف صدقها او كذبها على الوظائف المنطقية لهذه الروابط فالقضية المركبة او الجزيئية اذن هي قضية فيها قضايا ذرية ترتبط بروابط مثل او ، و ، اذا ... فان ... الخ

---

1) Russell. R,. Logic and Knowledge P; 199

2) Ibid., P; 200

3) Frege, G, Funktion, Begriff, Bedeutung -Über Sind und Bedeutung- P; 39

فاذا رمزنا للقضية بالرمز A والاخرى بالرمز B ، فان القضية الجزيئية تكون لها الصور المنطقيه الآتية :

A ∧ B	∧	رمز يشير الى و
A ∨ B	∨	رمز يشير الى او
A → B	→	رمز يشير الى الالزام

وتختلف القضية الجزيئية عن القضية الذرية من حيث ان صدقها او كذبها لا يعتمد مباشرة على الوقائع في العالم الخارجي ، بل يعتمد على صدق او كذب كل من القضية A والقضية B وهذا معناه ان صدق او كذب القضية الجزيئية يعتمد على الواقعتين وليس على واحدة ولتوضيح هذه الحقيقة يستعين رسل بجدول الصدق Truth- table ومايظهر فيه من احتمالات ودالات الصدق « Truth- Functions » ، فتكون القضية الجزيئية ذات الرابطة « و » صادقة في حالة صدق كل من القضيتين A و B ، وتكون كاذبة في جميع الحالات الاخرى ، وهي في حالة صدق A وكذب B ، وفي حالة كذب A وصدق B وفي حالة كذب القضيتين معاً وتكون القضية الجزيئية ذات الرابطة « او » صادقة في حالة صدق القضيتين معاً ، وفي حالة صدق A وكذب B ، وفي حالة كذب A وصدق B ، وتكون كاذبة في حالة واحـــدة هي كذب الاثنين معاً اما القضية الجزيئية ذات الرابطة « اذا ... فان ... » فانها تكون كاذبة في حالة صدق القضية الاولى A وكذب القضية الثانية اللازمة عنها B ، وتكون صادقة في جميع الحالات الاخرى وهي : في حالة صدق القضيتين او كذبها معاً ، وفي كذب A وصدق B

ومن المعروف فى المنطق اننا نميز بين الافكار المعرفة « defined ideas » والافكار غير المعرفة « undefined ideas » ، ونستعين بالافكار غير المعرفة او اللامعرفات لتعريف الافكار المعرفة ، وبالنسبة للروابط المنطقية فاننا يمكن ارجاع بعضها الى البعض الآخر، فقد اختار رسل في كتابه الرئيس بالاشتراك مع وايتهيد[1] النفي والبدل لتعريف بقية الروابط المنطقية ، واختار جوتلوب فريجه [2] النفي والالزام لتعريف روابط منطقية ، واختـــار شيفر « Sheffer » رمزاً واحداً لتعريف جميع الروابط المنطقية وهو الرمز المعروف بخط

1) Principia Mathematica
2) Frege . G , Begriffsschrift

شيفر ، ويذكر رسل في محاضراته في فلسفة الذرية المنطقية هذه الطريقة في تعريف الروابط ويرى انها احسن من طريقته في كتاب « اصول الرياضيات » [1]

ويذكر رسل نوعاً آخر من القضايا الى جانب القضايا الجزيئية ، قضايا من نوع آخر هى اكثر تعقيداً من القضايا الذرية ، وان الذي تتميز به هذه القضايا هو انها تحتوي على اكثر من فعل واحد ، بينما تحتوي القضية الذرية على فعل واحد [2] ومن الافعال التي يذكرها رسل مع هذه القضايا هي « يرغب ويعتقد ويريد » مثال ذلك قولنا « انا اعتقد ان هذا الشيء مسموم » ولا يقف تحليل رسل عند هذا الحد ، بل يعتقد بوجود وقائع اخرى الى جانب الوقائع الذرية ، وان مهمة المنطق هى ان يعرف اشكال هـذه الوقائع وانواعها المختلفة فالوقائع التى تشير اليها القضايا الذرية ذات الفعل الواحد تختلف من حيث التركيب عن الوقائع التي تشير اليها القضايا المحتوية على اكثر من فعل واحد وهذا يدل على ان رسل هنا متمسك بنظرية المطابقة بين القضية والواقعة ، فليست القضية وحدها تحتوي على فعلين مثلا ، بل ان الواقعة تحتوي على ما يقابل هذين الفعلين ، وهذا معناه وجود تطابق تام بين تركيب القضية وتركيب الواقعة

ولكن هل هذه هى جميع الوقائع ام هناك وقائع اخرى من نوع آخر ؟

يجيب رسل بالايجاب ، فهو يرى ان القضايا العامة مثل « كل انسان فان » وغيرها لها ما يقابلها من وقائع ، وان القضايا الجزئية ذات الشكل « بعض الناس علماء » لها هى كذلك ما يقابلها من وقائع [3] ان رسل في تقريره وجود وقائع عامة ، انما يقوم بتطبيق نظريته المنطقية في نظرية المعرفة ، ويرى اننا لا نستطيع الوصول الى الوقائع العامة بواسطة الاستنتاج من وقائع فردية [4] ويناقش رسل في علاقة القضايا العامة والجزئية بالوقائع مسألة الوجود « existence » ، ويرى ان كثيراً من المشكلات الفلسفيه ناتجة عن عدم تحديد هذا المفهوم ، ويربط رسل هذا المفهوم بالقضية ذات الثابت المنطقي « يوجد واحد على الاقل » ، وهذا معناه ان رسل ينتقل بالتحليل من القضايا الى دالات القضايا ،

1) Russell, B , Logic and Knowledge p :{0)
2) Ibid ., p: 203
3) Ibid ., p : 235
4) Ibid p : 229

ودالة القضية هي صيغة منطقية فيها متغير واحد على الاقل ، او كما يعرفها رسل بانها اي تعبير يحتوي على جزء غير معين او عدة اجزاء غير معينة ، يصبح قضية حالما تتعين هذه الاجزاء غير المعينة [1] ودالاتالقضايا هذه يمكن ان تكون الواحدة منها صادقة دائماً او صادقة في بعض الاحيان او كاذبة دائماً. فاذا اخذنا الدالةالآتية « اذا ا عراقي فان ا اسيوي» فاننا امام دالة صادقة دائماً ، اما الدالة « ا انسان » فانها صادقة في بعض الاحيان ، بينما تكون دالة القضية « ا تنين » كاذبة ومن الجدير بالذكر هنا ان صدق او كذب الدالة يتوقف على القيم التى نضعها مكان المتغيرات فتتحول الدالة الى قضية تحتمل الصدق او الكذب

وتبعاً للتحليل المتقدم تصبح دالة القضية التي توصف بالصدق الدائم « ضرورية » ، بينما تلك التى توصف انها صادقة فيبعض الاحيان « احتمالية » والاخيرة « مستحيلة »وهذه الصفات هي افكار اساسية كما نعلم في منطق الجهات «Modal Logic » ، وهذه صفات لا تخص القضايا ، بل دالات القضايا ويرى رسل ان التناقضات تظهر عند ما تحمل بعض الصفات على قضايا بينما هي تتعلق بدالات القضايا او بالفئات

ونعود الآن الى مسألة الوجود ، فان رسل يرى انه اذا اخذنا اية دالة قضية وكانت احتمالية عند اعطاء قيم لمتغيراتها ، فان ذلك يعطينا المعنى الاساس للوجود [2] . ففي دالة القضية الآتية : ـ

ا انسان

انه توجد قيمة واحد على الاقل للمتغير ا تجعل دالة القضية صادقة

وهذا يدل على ان الوجود صفة لا تختلف عن الضرورية والاحتمالية والاستحالة من حيث ارتباطها بدالة القضية اما بالنسبة للقضايا العامة فان رسل يرى عدم احتوائها على الوجود. وكما يدخل النفي في القضايا الذرية ويناقشه رسل تبعاً لنظريته في المطابقة بين القضية والواقعة ، منتهياً الى القول باحتمال وجود وقائع منفية ، نجده يلتفت الى عامل النفي في القضايا العامة ، فمن المعروف في المنطق ان نفي القضية العامة يؤدي الى اثبات قضية جزئية سالبة ، فاذا كانت القضية العامة « كل عربي اسيوي » منفية ، فان القضية الجزئية السالبة تكون مثبتة « بعض العرب ليسوا اسيويين » واذا كانت القضية العامة مثبتة مثال ذلك

1) Ibid , p :230
2) Ibid , p : 232

« كل انسان فان » فاننا في الوقت نفسه ننفي وجود انسان غير فان او خالد ومن هذه الزاوية يمكننا النظر الى القضايا العامة على اساس انها تنفي وجود شيء او آخر

ويضيف رسل الى قائمة نظريته في الوجود تحليلا آخر ، فاذا كنا الحد الآن نحلل قضايا تؤكد وجود بعض الاشياء مثال ذلك « يوجد عرب » ، فان رسل يضيف عبارات اخرى هي ليست قضايا وليست اسماء ، بل هي عبارات وصفية تؤكد وجود شيء واحد مفرد مثال قولنا « رئيس الجمهورية العربية المتحدة » ويمكن النظر الى العبارات الوصفية على اساس انها تدخل كأجزاء في قضايا ، ولا تمكن ان نقول عنها فيما اذا كانت صادقة او كاذبة فهي على هذا الاساس لا تستقيم لوحدها وتبقى ناقصة الا في حالة دخولها كجزء من قضية، وهذه ميزة اساسية للرموز الناقصة « Incomplete Symbols » [1]

ناقش رسل هذه العبارات لاول مرة في مقالته المشهورة On Denoting عام ١٩٠٥ [2] واصبحت بعد ذلك من انجازات رسل المنطقية المهمة ولكننا من الوجهة التاريخية نجد هذه الدراسة عند جوتلوب فريجه في مقالته المعروفة « حول المعنى والدلالة » المنشورة عام ١٨٨٢ ، وبالطبع توجد اختلافات بين النظريتين ، كما استفاد رسل من ما ينونج في دراسته للعبارات الوصفية

ويميز رسل بين العبارات الوصفية فيقسمها الى نوعين : عبارات وصفية غامضة وعبارات وصفية محدودة ، ويركز دراسته على النوع الثاني مستخدماً كلمة العبارة الوصفية لهذا النوع فقط ويميز رسل في نظريته بين الاسم والعبارة الوصفية ، بينما نجد فريجه ينظر الى الاسم على اساس انه اي رمز يشير الى شيء معين ، وهذا معناه ان العبارات الوصفية والقضايا عنده اسماء ولتوضيح الفرق بين الاسم والعبارة الوصفية يجدر بنا ان ننظر اليها من ناحية الدلالة والناحية اللغوية ، فالاسم يطلق على شيء او انه يشير الى شيء معين مثل « سقراط » ، اما العبارة الوصفية فليس ضرورياً ان تكون وصفاً لفرد ، بل تمكن ان تكون وصفاً لمحمول او علاقة او اي شيء آخر فالعبارة الوصفية « مؤلف وافرلي » وصف محدود ، وهي ليست اسماً ، لان الاسم يشير الى شيء واحد ليس صفة والعبارة

1) Ibid, p: 245

2) Russill, B., My philosophical Development p 48

الوصفية ليس اسماً لانها رمز معقد ، بينما الاسم رمز بسيط ولقد اظهر رسل براعة في بيان الاختلاف بين الاسم والعبارة الوصفية في حدود الذاتية ، فمن المعروف في المنطق ان للذاتية صيغتان هما :

(١) عنـد ما يكون الشيء هو هو مثال ذلك ا = ا وبتعبير آخر : سقراط هو سقراط او سكون هو سكوت

(٢) عنـــدما يكون الشيء مساوياً لشيء آخر مثال ذلك ا = ب وبتعبير آخر : سقراط هو استاذ افلاطون ، او سكوت هو مؤلف وافرلي

لقد تطرق لهذه الذاتية جوتلوب فريجه في بداية بحثه « حول المعنى الدلالة » وانهى الى نتيجة لا يتفق معها رسل هي ان الذاتية في الحالتين هي بين رموز لاشياء [١] والسبب في وصوله الى هـــذه النتيجة هو اعتبار العبارة الوصفية اسم اما بالنسبة لرسل فهناك اختلاف بين الصيغة الاولى للذاتية والصيغة الثانية فالقضية سقراط هو سقراط متعادلة Tautology ، لانها صادقة دائما وان صدقها لا يعتمد على معرفتنا بما تخبر عنه ، بينما القضية الثانية وهي سكوت هو مؤلف وافرلي ، فاننا نحتاج لاثبات صدقها الى معرفة خاصة للتعريف فيما اذا كان حقاً ان سكوت هو مؤلف وافرلي ، وذلك لان العلاقة بين سكوت ومؤلف وافرلي هي بين اسم وعبارة وصفية وليست بين اسمين كما في الحالة السابقة

ويحلل رسل العبارة الوصفية مطبقاً نظريته في التحليل المنطقي ، فالعبارة مؤلف وافرلي لا يمكن تجزئتها الى اجزاء او عبارات صغيرة منفصلة كما نفعل بالنسبة للقضية ، وذلك لأن هذه العبارة معقدة وتحتاج الى تحليل دقيق ، لا سيما وانها تعبر عن دالة قضية ويمكننا النظر الى العبارة الوصفية من ناحية دلالتها ، فهناك عبارات وصفيـــة لا تشير الى شيء موجود ، وعبارات وصفية تدل على شيء موجود [٢] ، فالعبارة « رئيس الجمهورية العربية المتحدة » والعبارة « ملك سوريا الحالي » تختلفان في الدلالة ، فالاولى تدل على شخص واحد هو « جمال عبد الناصر » ، بينما العبارة الثانية لا وجود لشيء تشير اليه والتثبت

1) Frege,G-, Furktion, Begriff, Bedeutung Über Sinn und Bedeutung - P, 38

2) Russell, B-, Logic and Knowledge P, 41

من وجود الشيء الذي تدل عليه العبارة ينتقل التحليل الى دالة القضية بالشكل الآتي :

ان العبارة التي نحللها هي « مؤلف وافرلي موجود » التي يعتمد صدقها على صدق العبارات المكونة لها ، وهذه العبارات هي : « ا كتب وافرلي » وان مؤلف وافرلي هو الشخص الذي كتب وافرلي !

ولكي نتثبت من وجود مؤلف وافرلي يجب ان تكون الدالة صادقة لشخص واحد على الاقل هو ا ، ويجب ان تكون صادقة لشخص واحد على الاكثر فاذا لم يكن شخص موجود كتب وافرلي فان المؤلف غير موجود ، واذا كان ا كثر من واحد ، فان المؤلف لم يعد موجود كذلك [1] وهكذا يرتبط وجود الشيء في العبارة الوصفية بدالة ، بينما لا نقوم بتحليل مشابه في حالة القضايا البسيطة وفي هذه الحالة تبرز اهمية التحليل في التثبت من وجود الاشياء بطريقة تختلف عن طريقة فلاسفة المثالية وترتبط العبارات الوصفية بنظرية المعرفة المعروفة « المعرفة بالوصف » knowledge by description» ، وتظهر اهمية التحليل لهذه العبارات عندما نعرف ان معظم معارفنا وصفية سواء كانت هذه المعرفة في حقل العلوم الانسانية او العلوم الطبيعية

ان الفلسفة التي يدافع عنها رسل هي تلك التي تؤمن بوجود المفردات وتنفي وجود وحدات اخرى كتلك التي تتكلم عنها فلاسفة الميتافيزيقا ، فالمونادات في فلسفة ليبنتز هي مفردات ، ولكنها بطبيعة الحال تختلف عن المفردات التي يتخذها رسل اساساً في فلسفته لان مفرداته تجريبية ، وليست ميتافيزيقية وفي نظرية رسل وجدنا تأكيده الدائم على دور المفردات والوقائع البسيطة في بناء العالم ، وفي تحليله العبارة الوصفية نجده يتحدث عن وجود شيء مفرد والتحليل الذي تبناه رسل تختلف طريقته باختلاف المستوى ، فلقد اكد ان العبارات الوصفية ما هي الا رموز ناقصة لا معنى لها اذا بقيت منعزلة ، ولكنه في الوقت نفسه لا يقتصر على ذكر العبارات الوصفية وحدها كرموز ناقصة ، بل يعتبر الفئات رموزاً ناقصة ، وهذا الموقف يقودنا الى تحليل الفئات واختلاف مستوياتها ، والبحث فيما اذا كان لها وجود او انها مجرد تراكيب منطقية وغير واقعية Fiction ان هذا التحليل يرتبط بنظرية الانماط المنطقية [1] ، باعتبارها الدليل الذي نميز به بين الفئات

انظر : 1) Ibid , p : 254

من جهة،وطريقة منطقية لحل المتناقصات التي تظهر في عالم الرياضيات والمنطق والفلسفةمن جهة اخرى لقد سبق ان ذكرنا ان التناقضات تظهر عندما نطلق صفة تختص بذلك الشيء الذي نطلقها عليه كما ان هذه التناقضات تظهر في الحياة اليومية نتيجة لعدم التمييز بين مستويات المحمولات المختلفة فاذا قلت مثلا « ان جميع القضايا كاذبة » فاني لا اقول الصدق ، لان القضية التي استعملتها تقع ضمن فئة القضايا التي وصفتها بالكذب فاذا كنت اقول الصدق فاني كاذب بحكم القضية ، واذا كنت اريد الكذب فانى اقول الصدق. وهكذا يظهر التناقض بشكل واضح

ان نظرية الانماط المنطقية هي نظرية رموز وليست نظرية اشياء ، لذلك من الضروري ان يكون التمييز بين الرموز اساساً لحل التناقضات فمن الاشياء الفلسفية التي تؤدي الى حدوث المشكلات هو عدم التمييز بين المفرد والفئة وبين الفئة وفئة اخرى لذلك تكون الخطوة الاولى هي التمييز بين المفردات والفئات فالفئة التي تضم مفردات لا عكن ان تكون مفرداً كذلك ، وهذا معناه ان الفئة لا عكن ان تكون عضواً في الفئة ذاتها ولتوضيح هذه الحقيقة نأخذ المثل الآتي : ان فئة جميع البشر ليست عضواً في فئة بشر ، بدليل انها ليست مخلوقاً بشرياً وفئة جميع الكتب هى ليست عضواً في فئة الكتب ، بدليل انها ليست كتاباً ولكننا اذا انتقلنا الى أمثلة أعقد بقليل نحصل على تناقضات ، فاذا اعتبرنا الفئة شيئاً مثلاً والمفردات اشياء في العالم الخارجي ، وكانت الفئة تضم أشياء ، فان الفئة باعتبارها شيئاً تضم ذاتها وعندئذ نقع في تناقض ويبدو الأمر أكثر وضوحاً اذا نظرنا الى التناقض من خلال الفئة العامة ، فالفئة العامة فئة تحتوي على جميع الفئات ، فهي على هذا الأساس باعتبارها فئة عضو في الفئة ذاتها وللحصول على التناقض نفترض :

ا — ان الفئة العامة عضو فى ذاتها ، وبذلك تكون من تلك الفئات التي هي ليست عضواً في ذاتها .. وهكذا تصبح ليست عضواً في ذاتها

ب — ان الفئة العامة ليست عضواً في ذاتها ، وبذلك تكون ليست فئة من تلك الفئات التي ليست عضواً في ذاتها ، وبعبارة أخرى انها فئة من تلك الفئات التي هي اعضاء في ذاتها ... فهي اذن عضو في ذاتها

وفي الحالتين لدينا تناقض

لحل هذا التناقض يستعين رسل بنظرية الأنماط المنطقية ونظرية الرموز الناقصة ، فهو يرى ان المسألة كلها فيما اذا كانت الفئة عضواً أم ليست عضواً في ذاتها لا معنى لها ، لأن الفئة رمز ناقص ، وان الرمز الناقص ليس له معنى لوحده ، وانه إذا دخل في قضية يفقـد ميزته الاساسية اما بالنسبة لنظرية الأنماط المنطقية فان رسل يرى ان نميز بين المستويات ، فلا نخلط بين المفردات والفئات ، وبين الفئات فيما بينها وعلينا أن ننظر الى المفردات والفئات تبعاً للتدرج الآتي : —

١ — فئة تحتوي على افراد ، وتتميز هذه الفئة انها النمط الأول من الفئات باعتبارها تحتوي على اشياء دون الفئات

٢ — فئة تحتوي على فئات هي بدورها تحتوي على افراد [فئات من النمط الأول] وتتميز هذه الفئة انها النمط الثاني من الفئات ، وتختلف اختلافاً جوهرياً عن فئات النمط الأول ، فلا يمكن أن تكون فئة النمط الثاني عضواً في فئة تضم فئات من النمط الأول

٣ — فئة تحتوي على فئات هي بدورها تحتوي على فئات تحتوي على افراد [وبعبارة أخرى : فئة لفئات لفئات] ، وتتميز هذه الفئة انها النمط الثالث وتختلف عن الفئات من النمط الثاني والأول ، ولا يصح ان تكون عضواً في فئـة تحتوي فئات من النمط الثـاني أو الأول

ويرى رسل ان الفئات غير واقعية ، وان المفردات هي وحدها واقعية ، وعليه يجب ان نميز بين الموجودات ، فلا نعتبر الفئات ضمن الموجودات في العالم الخارجي أو اشياء ، لأن ذلك يقودنا الى مشكلات ميتافيزيقية وتناقضات

وأخيراً نود أن نناقش نظرية رسل في الذرية المنطقية من زاويتين : —

١ — لا شك ان رسل في تقريره اهمية هذه النظرية في حل المشكلات الفلسفية انما يعتمد على حقيقـة هامة هي ان سبب وقوع الفلاسفة في اخطاء أو ميتافيزيقا هو كونهم يجهلون قواعد اللغة ، ولا اعني بقواعد اللغة ما هو معروف عند النحويين ، بل نقصد بها المبادئ والاستعمالات الصحيحة للكلمات والعبارات والتمييز بين مستويات الاشياء التي نتحدث عنها ونظرية الذرية المنطقية كما شرحناها ترسم لنا قواعد فلسفية ضرورية ، فهي من هـذه الناحية نظرية في منطق المعرفة واللغة ، تعالج المشكلات وتبين الاخطاء الاساسية التي أدت الى ظهور هـذه المشكلات لذلك يمكننا اعتبار هذه النظرية معولاً

لهدم النظريات الميتافيزيقية والوقوف ضدها بتحليل دقيق لقضاياها و بيان عـدم جدوى الأشياء التي تبحث عنها

٢ — ان نظرية الذرية المنطقية لم تـكن لتوجد اذا افترضنا ابتعاد رسل عن نظريته في منطق الرياضيات والسبب الأساسى لذلك هو ان هذه النظرية ما هي الا تطبيق عملي في حقل المعرفة الفلسفية والعلمية للغــة المنطقية الرمزية الدقيقة التى صاغها رسل في بحوثه المنطقية ، وفي « اصول الرياضيات » بصورة خاصة

لقد حقق رسل بذلك حلم ليبنتز في بناء لغة عامة تقوم بالتعبير عن المفاهيم والمبادئ الفلسفية لحل المنازعات الناشئة بين الفلاسفة ولـكن لابد لنا من تحليل هذه المحاولة على ضوء محاولات سابقة ، فمن المعروف ان الفلاسفة منذ أيام فيثاغوراس يحاولون بناء العالم تبعاً لطريقة معينة ، فالفيثاغوريون نظروا الى العالم من خلال هندسهم وحسابهم ، ونظر الفلاسفة التجريبيون امثال لوك الى العالم من خلال طريقتهم الميكانيكية ، ونظر هيجل الى العالم من خلال منطق ميتافيزيقي ان رسـل ينظر الى العالم من خلال المنطق الرياضى ، محاولاً تطبيقه على العالم أو بناء العالم تبعاً له وهو في ذلك انما يفترض سلفاً ما يجب ان يكون العالم دون ان يدرس العالم بما هوكائن فجاءت نظريته الذرية للعالم متفقة مع منطقه. وهو في عمله هذا يقيم ميتافيزيقا من نوع جديد تختلف عن النظريات الميتافيزيقية الأخرى من حيث اعتمادها على صور علمية ومنطقية ورياضية ولـكن هذه الميتافيزيقا قد تكون ضرورية حتى في حقول العلم ، ولا يمـكن اعتبــارها في مستوى النظريات الميتافيزيقية القديمة ، لان العلم الفيزياوي مثلاً يستخدم طريقة شبيهة بطريقة رسل من حيث بناء نظام استدلالي معتمداً على تجارب قليلة ، واستنتاج حقائق هامة تفيــد العلم ، وهذا النظام الاستدلالي يعين العـالم على معرفة العالم المادي واحداثه ، لأنه يصور لنا العالم الخارجي بشكل معين ومنظم تتتابع احداثه وظواهره تبعاً للقضايا المفترضة في النظام الاستدلالي

ياسين خليل

رسائل الخراز

ابو سعيد الخراز

؟ : ٢٨٦ هـ

الدكتور قاسم السامرائي

حياته :

ابو سعيد ، احمد بن عيسى الخراز ، صوفي من اركان المدرسة البغدادية في التصوف التي ترأسها الجنيد والنوري والشبلي قال عنه الخطيب البغدادي كان أحد المذكورين بالورع والمراقبة وحسن الرعاية والمجاهدة [١] وقال عنه أبو نعيم الاصفهاني : سيد من تكلم في علم الفناء والبقاء [٢] أما أبو عبد الرحمن السلمي فيرى انه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء [٣] وانه ، احسن القوم كلاماً ما خلا الجنيد [٤] وهو عند الكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠ هـ « لسان التصوف » [٥] وقد عده فيمن نشر علوم الاشارة كتباً ورسائل أما عبد الرحمن الجامي فيرى أنه « ماكان أحد فوق الخراز ، هو في غاية

---

(١) تاريخ بغداد ٤ / ٢٧٦ (٢) حلية الاولياء ١ / ٢٤٦

(٣) طبقات الصوفية ٢٢٨ (٤) شذرات الذهب ١٩٢/٢ (٥) التعرف ١١

الغايات ... » [1] .

لأبي سعيد الخراز وجهة نظر في الشريعة تتفق على ظاهرها مع وجهات نظر المدارس الفقهية الاسلامية ولا تخلو من تعارض مع التستري والترمذي [2] وفي مسائل معينة تقرب كل القرب من الغنوصية الشيعية المتمثلة في الحروفيين [3] مات في القاهرة سنة ٢٨٦ هـ وفي موته أقوال تجدها عند الخطيب البغدادي [4] بعد أن هاجر اليها من بغداد هرباً من غلام الخليل [5] الذي اتهم صوفية بغداد بالزندقة ،ولولا حكمة القاضي اسماعيل بن اسحاق لذاق صوفية بغداد ما ذاق الحلاج من بعد .ويبدو أن العيش في القاهرة قد راق للخراز لما وجده من أمن ومريدين فاستقر هناك ومعه استقرت تعاليمه في مدرسة أبي الحسين بن بنان الذي يقول فيه السلمي « صحب ابا سعيد الخراز واليه ينتمي » و « كان ابو الحسين يتواجد وأبو سعيد الخراز يصفق له » [6] ويبدو ان هذه المحنة قد شتتت شمل صوفية بغداد ، فأبو سعيد الخراز رحل الى مصر ايام هذه المحنة [7] وأبو الحسين النوري اقام بالرقة سنين متخلياً عن الايناس [8] وابو حمزة البغدادي الصوفي وأبو بكر الدقاق أخـذا يسيحان في الأرض ولم ينجُ من التشريد الا الجنيد لانه « استتر بالفقه على مذهب أبي ثور » [9] والغريب أن مثير هذه المحنة هو غلام الخليل « وهو من اعلام صوفية بغداد » [10] اتهمهم فيها ، على ما روى ابن الجوزي ، بالزندقة لإن أبا الحسين النوري قال « أنا اعشق الله والله يعشقني » [11] او على ما روى أبو عبد الرحمن السلمي « لأنهم يرفضون الشريعة » [12] ولعل ابن الجوزي

---

(١) نفحات الانس : ورقة ٤٤ أ

(٢) لمعرفة نقاط التعارض انظر : ماسنيون Essai 302 f ; Passion 513

(٣) قارن الدمع ٨٩

(٤) تاريخ بغداد ٤ / ٢٧٨

(٥) تعرف هذه المحاكم بمحن الصوفية ، حلية ١ / ٢٤٩ ، احياء ٢ / ١٥٢ ، عوارف المعارف ١٧٩ ، سراج الملوك ١٥٥ ، تلبيس ابليس ١٧٢

(٦) طبقات الصوفية ٢٨٩

(٧) نفحات الانس ورقة ٤٤ أ

(٨) حلية الاولياء ١ / ٢٤٩

(٩) تلبيس ابليس ١٧٢

(١٠) الفهرست ١٨٦

(١١) تلبيس ابليس ١٧٢

(١٢) آداب الصحبة وحسن العشرة ٤٧

الحنبلي وهو من أشد اعداء المتصوفة حماسة قد حرف قول النوري متهكما منه فان المروى عن النورى ، أنه قال « انا احب الله والله يحبني » مقتبساً قوله تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » ويظهر أن غلام الخليل كان من المقربين للسلطة فان كثيراً من الروايات تصوره صاحب شرطة يطارد الصوفية ويتسقط زلاتهم بل ويتسبب في موتهم هلعاً [1] وحكايته مع سمنون المحب أعجب من تصوفه [2]

حاول الخراز كغيره من صوفية بغداد التقريب بين التصوف الذي فقد سحره وطابعه الزهدي عند الناس وبين المذاهب الفقهية ، أو بالمصطلح الصوفي ، بين الشريعة والحقيقة ، فاصرً على أن ليس للشريعة وجهان : ظاهر وباطن وان «كل باطن يخالف ظاهراً فهو باطل » [3] اما صديقه الجنيد فيقول « الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى أثر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ واتبع سنته ولزم طريقته» [4] اما النوري فيوصي بعض اصحابه « من رأيته يدعي مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد علم الشرع فلا تقربن منه » [5] وأبو محمد الجريري ، تلميذ الجنيد ، فيقول « رؤية الاصول باستعمال الفروع وتصحيح الفروع بمعارضة الاصول ولا سبيل الى مقام مشاهدة الاصول الا بتعظيم ما عظمه الله من الوسائط والفروع » [6] بالرغم من هذا الاصرار على ان الحقيقة هي الشريعة اتجه صوفية بغداد بعد محاولات غلام الخليل ومقتل الحلاج الى نشر تعاليمهم بين خاصتهم بطرق سرية فاتخذوا « عبارات تفردوا بها واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم » [7] وحرصوا كل الحرص على هذه السرية فالجنيد لا يقبل اكثر من عشرين مريداً

---

(١) قال غلام الخليل : رأيت فقيراً يعدو ويلتفت ويقول : أشهدكم على الله هو ذا يقتلني وسقط ميتاً تلبيس ابليس ٣٦٣ وقد وهم ابن الجوزي فظن قوله « أشهدكم على الله » بتخفيف الباء في علي ويظهر أن الفقير هرب من غلام الخليل وسقط ميتا بالسكتة خوفا وهلعاً

(٢) انظر كشف المحجوب الترجمة الانكليزية ١٣٢

(٣) طبقات الصوفية ٢٢١ ، مناقب الابرار ورقة ١٥ أ

(٤) طبقات الصوفية ١٥٩ (٥) حلية الاولياء ١ / ٢٥٢

(٦) طبقات الصوفية ٢٦٣ انظر كذلك تلبيس ابليس ١٦٧ (٧) التعرف ٨٠

في بيته حيث يقفل الباب ويضع المفتاح تحت وسادنه [1] والخراز يؤلف كتاب الصدق للصوفية فقط وهو يحذرهم من ان يقع هذا الكتاب بيد من لا يفهم مقصوده [2]، ويخشى الجنيد أن يفصح في رسالة لصديق له لان رسالة له فتحت في اصبهان فأسيء فهمها [3] والنوري يخاطب الجنيد وقد رآه متصدراً احد المجالس « يا ابا القاسم ، لقد كتمت الحقيقة عن الناس فصدروك وأنا اخبرتهم بها فحصبوني » [4] ولعل مصدر هذه السرية في التعاليم يعود - على رأي السراج - الى كثرة المتشبهين بالصوفية وليسوا منهم فاتجهوا الى الانعزال غيرة منهم على التصوف [5] ، او لأنهم اشفقوا ان يفهم كلامهم على غير مدلوله . وهنا يؤكد الجنيد في رسالة لصديق له على مخاطبة الناس بما يعقلون فيقول « وبالخلق حاجة الى الرفق وليس من الرفق بالخلق ملاقاتهم بما لا يعرفون ولا مخاطبتهم بما لا يفهمون » [6] وفي مناسبة اخرى مع ابي بكر الشبلي كتب له « الله الله في الخلق ! كنا نأخذ الكلمة فننشقها ونقرضها ونتكلم بها في السراديب وقد جئت انت فخلعت العذار [7] » لهذه ولغيره بالغ كتاب المتصوفة كالكلاباذي والسراج والمكي والسلمي والقشيري في محاولاتهم لبيان أن التصوف لا يعني فقط شدة العناية بالدين على ظواهره ورخصة بل مراعاة أحكام الشريعة بشدة دونها شدة التعصب ايضاً إذ إن التصوف هو الأخذ بالأحسن والاتم احتياطاً للدين وتعظيما لما امر الله به عباده واجتناباً لما نهاهم الله عنه وليس من مذهبهم النزول على الرخص وطلب التأويلات ومع كل هذا الاصرار وهذا التحفظ فأركان مدرسة بغداد لم يسلموا من تهمة الزندقة والحلول يروي ابن الجوزي نقلا من كتاب اللمع للسراج قوله : « وأنكر

---

(١) قوت القلوب ٢ / ٣٠ ، احياء ١ / ٤٢

(٢) انظر مقدمة ناشر الكتاب البرفسور آربري (٣) اللمع ٢٤

(٤) كشف المحجوب الترجمة الانكليزية ١٣١ : انظر قوله الآخر للجنيد : يا ابا القاسم غششتهم فاجلسوك على المنابر ونصحتهم فاجلسونى على المزابل التعرف ١١٢

(٥) اللمع ٣ « ... كثر المتشبهون باهل التصوف والمشيرون الى الطريقة والمجيبون عنها وعن مسائلها وكل واحد يضيف الى نفسه كتاباً قد زخرفه وكلاماً قد تكلفه وجواباً قد الفه »

(٦) اللمع ٢٤ (٧) اللمع ٢٣٤

جماعة من العلماء على أبي سعيد الخراز ونسبوه الى الكفر بألفاظ وجدوها في كتاب صنفه وهو كتاب السر ... وأبو العباس احمد بن عطاء نسب الى الكفر والزندقة وكم من مرة قد أخذ الجنيد مع علمه وشهد عليه بالكفر والزندقة وكذلك اكثرهم [1]

لا يخلو كتاب في التصوف من قول للخراز أو رواية رويت عنه ، ومع أن كثيراً من المصادر قد ترجمت له فنحن لا نجد شيئاً عن حياته الأولى ولا عن حياته باية صورة وبالرغم من كثرة هذه النقول والروايات فالظلام يكتنف شخصية الخراز بيد أن هذه الشذرات المبعثرة إن لم تفدنا في استجلاء الغامض من حياته فانها تلقي ضوءاً على علاقاته بصوفية عصره في شتى اقطار العالم الاسلامي إذ ذاك

تحدثنا المصادر ان ابا سعيد الخراز كان دائم التجوال كثير السياحة فيذكر أبو عبد الرحمن السلمي أنه « كان يسافر مع أبي تراب النخشبي وابي حمزة الخراساني [2] وابو نصر السراج يروي لنا أن الخراز قال « ذكر لي أبو حاتم العطار وفضله وكان بالبصرة فرحلت اليه من مصر » [3] وابن خميس الكعبي يروى « قال أبو القاسم بن مروان النهاوندي قال : كنت أنا وأبو بكر الوراق مع أبي سعيد الخراز نمشي على ساحل البحر نحو صيدا » [4] والقشيري ينقل عن السلمي « أن يوسف بن الحسين الرازي رافق الخراز » [5] وروايات اخر تصوره مرة في الرملة ومرة في القدس ومرات في البادية ومرات سائحاً بين مكة والعراق كل هذه الروايات تقودنا إلى حقيقة مدرسة بغداد في التصوف ، فمن اعضائها من كان دائم السياحة كثير التجوال كابي حمزة والنوري وابن عطاء والخراز ومنهم من آثر الاقامة على السفر كالمحاسبي والجنيد والسري السقطي ومنهم من سافر في ابتداء امورهم في حال ابتداء شبابهم ... ثم قعدوا عن السفر في آخر احوالهم كالشبلي » [6]

الشيء الوحيد الذي يتصل بحياته في بغداد هو النسبة التي يحملها ، هذه النسبة الى خرز

---

(١) تلبيس ابليس ١٦٩ (٢) طبقات الصوفية ٣٢٧ (٣) اللمع ١٨
(٤) مناقب الابرار (ورقة ١٦ ب) (٥) الرسالة القشيرية ٢٤
(٦) الرسالة القشيرية ١٣٠

الجلود كالقرب والسطائح وغيرها »[1] كما يقول ابن الاثير فيكون قد تعلمها ليكسب قوت يومه أو ليشغل نفسه التي شغلته كما يقول الخراز نفسه فهو قد تعلم خرز الجلود وخرز الأخفاف يروي أبو نصر السراج انه « خرج في سنة من السنين من الشام الى مكة مع القافلة فجلس الى الصباح يخرز نعال اصحابه من الفقراء والصوفية »[2] وذكر ابن تغري بردي ان الجنيد قال : « لو طالبنا الله بحقيقة ما عليه أبو سعيد الخراز لهلكنا فقيل له : وايش كان حاله ؟ قال : اقام كذا وكذا سنة يخرز ، ما فاته ذكر الحق بين الخرزتين »[3] فابو سعيد كان خرازاً : أي حذاءاً او اسكافاً لا كما فهم الدكتور على حسن عبدالقادر[4] فقال: إنه كان نساجاً اذ يروي عبدالرحمن الجامي انه « كان يخرز الخف ويفكه ، فقيل له ، ماهذا ؟ قال : اشغل نفسي قبل ان تشغلني »[5] اما الجوانب الاخرى من حياته فهي مجهولة ولم استطع أن اعثر فيما تيسر لي من المصادر على ذكر لمولده ، لعائلته أو لدراسته وقد اكتفى السلمي بقوله « وهو من أهل بغداد »[6] ، أو « بغدادي الأصل »[7] ، وكل ما ذكر عن دراسته « انه كان تلميذاً لمحمد بن منصور الطوسي »[8] و « حدث عن ابراهيم بن بشار صاحب إبراهيم بن ادهم »[9] و « صحب ذا النون المصري وابا عبيد البسري والسري السقطي وبشراً الحافي[10] و وزاد السلمي « وابا عبيد الله النباجي[11] ومن تلاميذه أبو القاسم

(١) اللباب في تهذيب الانساب ١ / ٣٥٢ انظر كذلك تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ٣٣٠

(٢) اللمع ١٩٦ (٣) النجوم الزاهرة ٣ / ٧٦

(٤) انظر كتابه عن الجنيد باللغة الانكليزية ص ٤١ وفي الكتاب اخطاء وهنات في مواضع متعددة منه

(٥) نفحات الانس ورقة ٤٤ أ. (٦) طبقات الصوفية ٢٢٨

(٧) شذرات الذهب نقلا من تاريخ الصوفية الضائع ٢ / ١٩٢

(٨) نفحات الانس ورقة ٤٤ أ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٣ / ٢٤٧

(٩) المنتظم ٥ / ١ انظر ترجمة ابراهيم بن بشار في تاريخ بغداد ٦ / ٤٧ وروايات الخراز عنه وعن غيره في طبقات السلمي ٢٨ ، ٣٥

(١٠) نفحات الانس ورقة ٤٤ أ (١١) طبقات الصوفية ٢٢٨

ابن مروان وقد صحبه اربع عشرة سنة [1] ، وعلي بن محمد المصري [2] وقد روى عنه وفد انفرد الخطيب البغدادي برواية ، ان من جملة تلامذة الخراز تلميذة كانت تسمع منه من وراء ستر لم يشأ أن يذكر لنا اسمها [3] وتضيف بعض المصادر أن ابراهيم بن سعد العلوي صحب الخراز في سياحاته[4] ، وانحدر لنا في بعض الروايات انه كان متزوجاً وله ابن صوفي مات قبله أسدى لوالده النصح في منام [5] فالخراز لم يوافق آراء بعض صوفية بغداد في الامتناع عن الزواج

الفناء والبقاء عند الخراز :

يكاد يجمع كل من ترجم لأبي سعيد الخراز على رواية واحدة وهي « انه اول من تكلم في علم الفناء والبقاء » أو « سيد من تكلم في علم الفناء والبقاء » فما معنى الفناء والبقاء ؟ يحدثنا أبو بكر الكلاباذي المتوفي سنة ٣٨٠ ه ان الفناء هو « ان تفنى الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقطعنه التمييز ، وهو فناء عن الاشياء كلها شغلا بما فنى به ... والحق يتولى تصريفه فيصرفه في ظائفه وموافقاته فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذاً عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له اليها سبيل وهو العصمة ... والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله » [6] ولو تقصينا الشذرات المبعثرة لأقوال الخراز في كتب الصوفية لوجدنا أنهم التزموا الحذر والحيطة في اختيار ما لا يساء فهمه خذ مثلا

(١) تاريخ بغداد ٤ / ٢٢٨ سماه ابن وردان وفي مكان آخر سماه ابن مروان ٤ / ٤٠ والقشيري والسراج يسميانه ابن مروان النهاوندي ، الرسالة ١٢٧ ، اللمع ٢٨٨ وابن خميس الكعبي يسميه : ابن مردان ورقة ٢١٧ ب انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١٤ / ٤

(٢) المنتظم ٥ / ١٠٥ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١٢ / ٧٥

(٣) تاريخ بغداد ٤ / ٢٢٧

(٤) كشف المحجوب فالترجمة الانكليزية ٣٦٤ ، تاريخ بغداد ٦ / ٨٦

(٥) طبقات الشعراني ١٠٢/١ وذكر ابن الأثير ولده سعيد في انه سأل والده ان يعطيه دانقاً فقال : لو أحب أبوك أن يركب الملوك الى بابه لما تابوا عليه (البداية والنهاية ١١/٥٨)

(٦) التعرف ٩٢

السراج الطوسي فانه أورد كثيراً من اقوال الخراز منها قوله في الفناء : « أول عــلامة التوحيـد خروج العبـد عن كل شيء ورد جميع الأشياء الى متوليها حتى يكون المتولي بالمتولي ناظراً الى الاشياء قائماً بها متمكناً فيها ثم يخفيهم في انفسهم من أنفسهم ويميت أنفسهم في أنفسهم ويصطنعهم لنفسه فهذا اول دخول في التوحيـد من حيث ظهور الديمومية » [1] ويحاول السراج بما أوتي من قدرة منطقيه فقهية ان يقنع القارىء أن مراد الخراز يختلف عما تعنيه الفاظه فيستعمل الشرح الطويل فينفي تهمة الالحـاد عنه ، والكلاباذي يورد قوله في الجمع : « الجمع أنه أوجدهم نفسه في نفسه بل أعدمهم وجوده لانفسهم عند وجودهم له [2] وقولا الخراز يبينان بصراحـة رأى الخراز في الفنـاء والبقاء الذي سنأتي اليه بعد قليل

الصوفي يعتقد أنه اختير ليكون صوفياً والا لأصبح الناس كلهم صوفية وان الحق اختاره من خلقه لتحمل الاعباء والمجاهدات وقد لا يسبق هذا الاختيار مقدمات اذ ليس كل عابد موغل في العبادة مؤهلا للاختيار فقد يصبح المغني صوفياً والنصراني من الأبدال وقد يتسلق ابن العامة خطوات الطريق ليصل الى مرتبة الاوتاد دون ان يكلف نفسه عناء الطريق اذ تلك مشيئة الاختيار ، ومع اعترافهم بهـذا فقد اصطلحوا على خطوات اختلفوا فيعددها واسمائها سموها (المقامات) وعلى حالات شعورية الهامية سموها (الأحوال) ، فاذا ما اصطنع الحق انساناً لنفسه حرك الشوق الية في قلبه فيمتلىء بالحب، وهنا أول الطريق ، ولان « المحبة ميل القلوب » [3] فانها توجب الشوق والشوق يوجب الانس ومن فقد الشوق والانس فهو غير محب [4] ، ويحلو للخراز أن يصطنع للحب كاساً يذوق نعيم المشاهدةفيقول« طوبى لمن شرب كأساً من محبته وذاق نعيمامن مناجاةالجليل وقربه بما وجد من اللذات محبه فملىء قلبه حباً وطار بالله طرباً وهام اليه اشتياقا ، فياله من وامق

(١) اللمع ٣٧٠ وانظر تفسير السراج ٣٣ ـ ٣٤ (٢) التعرف ٩٠

(٣) التعرف ٧٩

(٤) القول للواسطي صديق الخراز انظره في طبقات الصوفية ٣٠٣

أسف ، بربه كلف دنف ليس له سكن غيره ولا مألوف سواه »[1] فاذا كان الشوق يوجب الانس فانه من وجد الانس ينعم بالمشاهدة « فمن شاهد الله بقلبه خنس عنه مادونه وتلاشى كل شيء وغاب عنه وجود عظمة الله تعالى ولم يبق في القلب الا الله عز وجل »[2] وفي مناسبة اخرى يكرر الخراز قوله السابق فيقول « فاذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سره ولا في وهمه غير الله تعالى »

الحسين بن منصور الحلاج قد قتل شر قتلة في بغداد لأمور ربطها بعض المستشرقين وبعض المؤرخين بالسياسة واسهام الحلاج في الدعوات السرية[3] لانه فاه بقولته المشهورة « أنا الحق » ويبدو أن الخراز قد رأى بعين الغيب مصير الحلاج على الخشبة فاشفق على نفسه فعمّى اقواله والا فانه قد قال ما قاله الحلاج لا على لسانه بل على لسان صوفي مستغرق مستهلك من غلبة الحقيقة عليه : « ولو قيل له ما انت لم يكن له جواب من غلبة أقدار الله عليه أن يقول أنا »[4] ولكنه يأبى الا التصريح الخافت فيقول : « وبعد كل ما ذكرته لك غير ما أردته ولا اعرفه ولا ادري ما اريد ولا ما اقول ولا ادري من انا ولا من اين انا فهل تعرف ايها المستمع ما اقول ... »[5] وقبل مقتل الحلاج بعشرين سنة يكتب الخراز : « هو عبد قد ضاع اسمه فلا اسم له وجهل فلا علم له وعلم فلا جهل له ثم قال : وا شوقاه الى من يعرف ما اقول ويدخل معي فيما أقول .. » (المخطوط)

وجاء الحلاج فباح بالسر الذي كتمه الخراز ولم يستطع الشبلي الا ان يصرخ بوجه الحلاج وهو على الخشبة « الم انهك عن العالمين »[6] واكتفى. على حين يصر صديق الخراز أبو العباس بن عطاء الأدمي على موافقته للحلاج فيأمر الوزير حامد بن العباس بعقاب الصوفي الكبير فينتزع خفه وينهال على شدقيه بالضرب حتى يسيل الدم من منخره ويكون

(١) اللمع ٥٩ ، ٦٤ (٢) اللمع ١٨

(٣) Nicholson. The Idea of Personality in Sufism, P 41 ترجها أبو العلا عفيفي في كتاب « في التصوف الاسلامي ١٣١ » انظر البداية والنهاية ١١/١٢١ ، ١٣١

(٤ و ٥) ورقة ٦ أ من كتاب الصفاء (٦) البداية والنهاية ١١/١٣٢

هذا العقاب سبباً في موته ويدعو الصوفي الكبير على الوزير بأن تقطع يداه ورجلاه ويقتل شر قتله ويحدث أن تتحقق دعـوة الأدمي [١] وكأن الخراز اتعـظ بقول الشبلي تلميذ صديقه الجنيد « المحب اذا سكت هلك والعارف اذا لم يسكت هلك » [٢] فسلم من القتل لانه سكت وهلك الحلاج لانه لم يسكت والا فأين الحـــدود بين قول الخراز : « اقتطعه قرب الله من ذكر الله فهو مع الله بلا وجود ، ذكر فلم يجد الفهم مدخلا فيما بين الله وبينه فاستلبه الهجوم على الله عز وجل عن وجود الله فسقط العبد وبقى الله عز وجل ؛ فالحالات منه بائنة وعنه واقفة » ... « ورد من الحقيقة على الحقيقة ثم ورد من الله على الله فلم يكن فيه فضل من الله لله » (المخطوط : كتاب الصفاء) وبين قول الحلاج السابق فاذا كان فهم الناس لصرخة الحلاج « انا الحق » قد قصر عن ادراك ما اراد الحلاج فلانهم لم ينقمعوا ويذهلوا ولم يتعلقوا بنياط عرى التوحيد ولم يعبروا الى نسيان العـلم الذي تـكنه الصدور وتحويه العقول وتجنه الفهوم [٣] ، فما احرى بهذا الفهم أن يعجز عن ادراك مراد الخراز

الاستغراق في الفناء هو أشهى ما يتمنى الصوفية لان الصلة بينهم وبين العالم الحسي المادي تُعدم واذا عُدمت الصلة قربوا من الله عز وجل « وصار الفهم عنه غذاءهم ومجالسته ومحادثته أنيسهم ... » فاذا رجعوا الى عوالم المادة والحس ازداد حنينهم وكثر توجعهم لما فقدوه لأن الصوفي أنذاك قد « رأى من لم يره وسمع من كلام الله ما ليس له به عهد فيغلبه ذلك ... » والصوفي هنا غريق التوحيد لا يدري ما الشريعة ولا الدين ولا يعرف رسماً من رسوم الظاهر فهو ابداً وله مستغرق فاذا دامت هذه الحال عند الصوفي فهي حال البقاء في الله بعد الفناء عن النفس ومهما حاول كتاب الصوفية لاقناعنا بسرد حكايات عن صوفية عادوا إلى إحساسهم السوي عند الفرائض واذا ما ادوها عادوا [٤] إلى الاستغراق

---

(١) البداية والنهاية ١١/١٤٤

(٢) كتاب السر في انفاس الصوفية المنسوب للجنيد دار الكتب المصرية برقم ٧٨ ورقة ٧ أ

(٣) المخطوط ـ كتاب الصفاء

(٤) انظر كتاب التعرف ص ٩٦ الرسالة القشيرية ص ٣٦

فان الخراز يقرر أن « المقرب على الحقيقة كأنه منظور اليه فهو مطلوب معلق لا علم له ولا فهم ولا ارادة ولا حس ولا حركة .. » وهذا اقصى درجات الاستغراق وهو ما يسمى عند الصوفية بالجمع وهذا مقام المعرفة فانه « من لا جمع له فلا معرفة له » (الرسالة القشيرية ص٣٥) ومن الجمع ينقل الصوفي إلى جمع الجمع وهو كما يروى القشيري « الاستهلاك بالكلية وفناء الاحساس بما سوى الله عز وجل عند غلبات الحقيقة » (ص ٣٦) ويقول الخراز في الجمع « إنه أوجدهم نفسه في أنفسهم بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له » [١] من هذا نخلص الى أن الجمع عند الصوفية يعني الفناء عند الخراز وجمع الجمع يعني البقاء عند الخراز « فالفناء هو ان تفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز .. » والبقاء هو الذي يعقب الفناء وهو « أن يفنى عما له ويبقى بما لله » ويذكر الكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠ ﻫ ان فناء الصوفي لا يمنعه عن فرضه « ومن ثم تصير الاشياء كلها له شيئاً واحداً فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانياً عن المخالفات باقياً بالموافقات » [٢] والكلاباذي لا يجد ضيراً في ايراد قول ابي سعيد الخراز في الفناء « علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخره الا من الله تعالى ، ثم يبدو له باد من قدرة الله تعالى فيريه ذهاب حظه من الله تعالى إجلالا لله ثم يبدو له باد من الله تعالى فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه ويبقى ما كان من الله لله وينفرد الواحد الصمد في احديته (وفي نسخة أخرى من التعرف : أبديته) فلا يكون لغير الله مع الله فناء ولا بقاء » [٣] ولكنه ككل كاتب صوفي اعتذاري يحاول تلفيق العذر لتبرئة الخراز فيفسر قوله تفسيراً فقهياً فاذا ما جاء الى قوله (ويبقى ما كان لله وينفرد الواحد الصمد في أحديته فلا يكون لغير الله مع الله فناء ولا بقاء) يغفل ذلك وينتقل الى عبارة اخرى في الفناء [٤] لا جهلا بعبارة الخراز ولكنه الحذر من ألسنة الفقهاء ومتعصبة الحنابلة ، والغريب ان كل محاولات الكلاباذي والسراج وابي طالب المكي والسلمي والقشيري لم تنفع

(١) التعرف للكلاباذي ص ٩ (٢) نفس المصدر ص٩٢ – ٩٣
(٣) نفس المصدر ص ٩٥ (٤) انظر التعرف ، ص ٩٥ سطر ٨

في دفع تهمة الزندقة والحلول عن الخراز [1] وأضرابه من صوفية بغداد وقد ذكرنا امثلة في صفحة سابقة

وقد اختلف صوفية بغداد في الفاني أيرد إلى بقاء الاوصاف أم لا يرد ؟ فمن قائل ان الفاني يرد لأن حالة الفناء (الجمع) لا تكون على الدوام لأن دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات ، ومن هؤلاء القائلين برد الاوصاف أبو العباس بن عطاء الأدمي الذي « كان أبو سعيد الخراز يعظم شأنه » والذي قال فيه « التصوف خلق وليس إنابة ، وما رأيت من أهله الا الجنيد وابن عطاء » [2] فانه يؤلف كتاباً في ذلك سماه عود الصفات وبدئها [3] ولكن أكثر صوفية بغداد كالجنيد والخراز والشبلي لا يرون رد الفاني الى بقاء الاوصاف [4] واكبر سند لقول الكلاباذي ما هو موجود في كتاب الصفاء وكتاب الضياء اللذين نحن بسبيل عرضهما مع كتب اخرى للخراز

قصة المخطوط :

كان مقرراً لهذا المخطوط أن يرى النور على يد البرفسور آرثر جون آربري ، رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة كمبرج في انكلترا ولكن شاء القدر ان يصاب الاستاذ الكبير بمرض أبعده عن مواصلة الدرس فكان أن عرض عليَّ تحقيق المخطوط على ان يكتب له مقدمة ضافية عن الخراز ولكنه اقترح على بعد مدة طويلة أشرفت في خلالها على إنهاء التحقيق وضبط النص أن اقوم بالعمل وحدي فاستخرب الله وارجو ان اكون قد وفقت فلاستاذي الكريم كل شكري وامتناني على ما قدمه لي أيام كنت ادرس على يديه

(١) انظر الكلاباذي ص ٩٢ ــ ١ ، السراج ٣٧٥ ــ ٤٠٧ بالخصوص شرح كلام الشبلي وانظر القسم الضائع من اللمع الذى يروى بعضه ابن الجوزي في تلبيس ابليس عن تهمة الزندقة التي وجهت للخراز ص ١٦٩ وكذلك تذكرة الأولياء باب ٤٥ ص ٤

(٢) السلمي ص ٢٦٥ (٣) الكلاباذي ص ٩٦

(٤) نفس المصدر والصفحة

المخطوط بالأصل محفوظ في مكتبة قسطموني العامة ، بتركيا تحت رقم ٢٧١٣ مجموعة ويقع ضمن مجموعة من رسائل في التصوف للترمذي وابن الوزان والقشيري وغيرهم ويبدأ من ورقة ٥٧ ب وينتهي في ورقة ٨٧ ب وهو أول مخطوط وصفه الاستاذ أحمد آتش ـ رحمه الله ـ عند وصفه مخطوطات المكتبة [1] وفي سنة ١٩٥٤ صورته البعثة التي أرسلها المعهد الهندي لتصوير نوادر المخطوطات في تركيا وهو محفوظ تحت رقم Reel 289 حسب الترتيب التالي : ـ

كتاب الصفاء	ورقة	٥٧ ب — ٦٢ أ
كتاب الضياء	«	٦٢ ب — ٦٤ أ
كتاب الكشف والبيان	«	٦٤ ب — ٧٠ ب
كتاب الفراغ	«	٧١ ب — ٧٨ أ
كتاب الحقائق	«	٧٨ ب — ٨٧ ب

وبحكم كون البروفسور آربري أميناً لمكتبة المعهد الهندي أنذاك فقد اطلع عليه ونوى نشره فاستنسخ صورة فوتوغرافية لنفسه تفضل فاهداها إليّ

تحتوي المخطوطة على جزئين ، الجزء الأول ويحتوي على كتاب الصفاء [2] وكتاب الضياء وكتاب الكشف والبيان وفي منتصف الورقة ٥٧ ب كتب« الجزء الأول من كلام الشيخ إبي سعيد الخراز رحمه الله في علم الاشارات وفيه من الكتب ...» وذكر الكتب الثلاثة وفي ورقة ٧١ أ كتب« الجزء الثاني من كلام الشيخ ... وفيه من الكتب : كتاب الفراغ ، وكتاب الحقائق ... » والمخطوطة المعروفة حتى الآن مخطوطة وحيدة في تركيا مسطرها ١٧ مكتوبة بخط تعليق قديم غير منقوط في أكثر المواضيع وقد عملت الرطوبة على طمس غير قليل من كلماتها ، ولم يذكر اسم ناسخها الا أن الناسخ ذكر انه استنسخها

Ahmed Ates, Kastamonü Genel Kitapliginda Gulunnan bazi Mühim (١) Arapca ve Farsca yasmalan, in Oriens, V. Leiden 1952 PP. 28-31

(٢) في الأصل : الصفات

سنة ٦١٥ هـ وقابلها « حسب الطاقة بالأم » (ورقة ٢٠٨ ب من المجموعة) لذلك فهي قد استنسخت إمّا عن نسخة الخراز نفسه وإمّا عن نسخة من نسخة الخراز ومع أن الناسخ حاول رسم كثير من كلماتها فقد استدرك على الحاشية كثيراً من هذه الكلمات التي لم تكن على ما يبدو واضحة عند انهائه من الاستنساخ ، ولعله قد عثر عل النسخة الخرازية فاثبت الاستدراك حين المقابلة ومع هذا الجهد فالمخطوطة لم تخل من هنات أشرت إليها في مكانها

المخطوطة فريدة في نوعها وطريفة في بابها : فريدة لأنها وحيدة وهذا اكتشاف يضاف إلى المكتبة الصوفية لاستكمال جوانب دراسة المنحنى الشخصي للمدرسة البغدادية في التصوف عموماً وهي إلى ذلك تلقي ضوءاً على مذهب ابي سعيد الخراز في الفناء والبقاء

وهي طريفة في بابها لأن الخراز يرد في أحد اقسامها (كتاب الكشف والبيان) على من قال بأن مقام الأولياء ارفع من مقام الأنبياء والمعروف عند دارسي التصوف ان من جملة كتب ابي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي المعاصر للخراز كتاباً اسمه ختم الاولياء وهو الذي نشر في مجلة المشرق تباعاً ونشر مستقلا مؤخرا

يروي الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ [١] عن أبي عبدالرحمن السلمي « ان الترمذي نفي من ترمذ بسبب كتابين الفهما هما « ختم الولاية وعلل الشريعة » ولأنه كان يذهب الى أن للاولياء خاتما كما كان للانبياء خاتم فقالوا انه فضل الولاية على النبوة واحتج بقول رسول الله ﷺ « يغبطهم النبيون والشهداء » وقال « لو لم يكونوا أفضل لما غبطوهم » وفي كتاب الكشف والبيان يرد الخراز على الترمذي دون ان يصرح باسمه فيقول « أما بعد : فان قوماً من اهل التصوف غلطوا في التمييز بين مقام الأنبياء فجعلوا مقام الأولياء ارفع من مقام الانبياء وإنما ذلك بسبب حجابهم عن عين الحقيقة ... » ويذكر الذهبي أن الترمذي رحل إلى بلخ فأكرموه لموافقته لهم في المذهب وانه رحل الى نيسابور سنة

---

(١) تذكرة الحفاظ ١٩٧/٢

خمس وثمانين ومائتين هـــذه الرواية تدلنا على أمرين الأول : ان الخراز كتب كتاب الـكشف والبيان قبل سنة ٢٨٥ هـ ولعـله كتبه في سنة ٢٨٤ هـ لأنه من المعقول ان يبقى الترمذي بضعة اشهر في بلخ ومن ثم يرحل الى نيسابور

الثاني : ان الخراز مات بعد سنة ٢٨٥ هـ ، هذه الرواية تؤيد رواية تلميذه أبي القاسم ابن مروان النهاوندي التي رواها الخطيب البغدادي وهي على ذلك أصح الروايات التي رويت في وفاته [١] ولو رجعنا الى كتاب ختم الاولياء لوجـــدنا ان الترمذي يقول : « ثم انهم يروون من الأخبار عن رسول الله ـ ﷺ ـ ان لله عباداً ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون والشهداء لقربهم ومكانهم من الله ... قال قائل : أفليس في هذه الأخبار ما يدل على تفضيل من دون الأنبياء على الانبياء ؟ قال معاذ الله أن يـكون كذلك ، ليس لأحد أن يفضل على الأنبياء ... الأنبياء لهم نبوتهم ومحلهم قال : فلم يغبطهم النبيون وليسوا بأفضل مهم ؟ قال : قد تبين ذلك في الخبر لم ذلك : لقربهم ومكانهم من الله » [٢] فالترمذي في كلامه هنا لايحملنا على تصديق التهمة التي رماها بها أهل ترمذ لأنه لايقول ذلك بصراحة فلو فرضنا أن أهل ترمذ لم يفهموا مُراد الترمذي لأنهم ليسوا صوفية فما بال الخراز وهو صوفي من كبارهم مضافاً إلى ذلك أنه معاصر للترمذي ، أرى أن يد صوفي متستر توغلت في كتاب ختم الأولياء فأضافت اليه ما أضافت وجعلت من التهمة سهاماً ترد الى نحور المتهمين ، لأنه من المستبعد أن يرد الخراز على قول الترمذي هذا الذي لايحمل معنى التفضيل وأن مقارنة سريعة بين كتاب الـكشف والبيان وكتاب ختم الأولياء نجد الخطوط واضحة جلية في أن مراد الخراز كان رداً على الترمذي ونقطة أخرى ان الهجوري [٣] نسب للترمذي فرقة من الصوفية سماها الحـكيمية خصها بفصل كامل من كتابة يقول فيها إنهم اتباع أبي عبد الله محمد بن علي الحـكيم الترمذي وان مأخذ قولها في الولاية منه وكما خص الترمذي بفرقة

---

(١) تاريخ بغداد ٢٧٨/٤

(٢) مخطوط ولي الدين برقم ٧٧٠ ورقة ١١٣ ب

(٣) كشف المحجوب انظر من ص ٢١ الى ٢٤١ الطبعة الانكليزية ، ترجمة نيكلسون

صوفية فالهجويري نسب للخراز فرقة صوفية أيضاً سماها « الخرازية » قالت بقول الخراز في الفناء والبقاء ، وعقد لذلك فصلاً كاملاً للتوفيق بين مفهوم المصطلحين دون أن يمس مفهوم المصطلحين [1] من كل ذلك نستطيع أن نستخلص الحقيقة التالية : أن كتاب ختم الأولياء الذي في أيدينا ليس هو الذي كتبه الترمذي وانما قد أدخل فيه ما أدخل لنفي تهمة تفضيله الأولياء على الانبياء والا فاسم الكتاب يكفي في الدلالة على فحواه

كتب الخراز :

كتب الخراز كتباً كثيرة ضاعت كلها ولم يبق منها إلا كتاب الصدق الذي نشره البرفسور آربري في كلكتا سنة ١٩٣٧ مع مقدمة قصيرة عن الخراز لم يتسن لي الاستفادة منها حين كتابتي هذه المقدمة ، إلا أني أذكر أنه أشار الى دراسة ماسينون عن الخراز التي سوف اضمها مقالتي القابلة عن المنحنى الشخصي للخراز وقد أعاد الدكتور عبد الحليم محمود طبع الكتاب باسم « الطريق الى الله أو كتاب الصدق » بتحقيق سقيم ومقدمة عن الخراز أسقم منه

وكتاب المسائل وهو يحتوي على مجموعة من الأحاديث في التصوف التي رواها باسناده [2]

وهذا الكتاب الذي نحن بصدد تقديمه . وهناك كتب أخرى لم يبق منها إلا الاسم ذكرها مؤرخو التصوف وهي :

١) كتاب رؤية القلوب ذكره الكلاباذي ص ٢١ وذكره السراج ص ٤٢٨

٢) كتاب آداب الصلاة ذكره السراج واقتبس الكثير منه ص ١٥٣

٣) كتاب الوصايا أو ربما هكذا كان اسمه اقتبس السراج منه جملة وصايا ص ٢٦٤

٤) كتاب درجات المريدين : اقتبس منه السلمي في حقائق التفسير ورقة ٢ ب مخطوط كوبرلي برقم ٢٦١ ما يلي :

---

(١) انظر كشف المحجوب من ص ٢٤١ – ٢٤١ الطبعة الانكليزية

(٢) ما يزال مخطوطاً في مكتبة شهيد علي بتركيا تحت رقم ١٣٢٤

« ومنهم من جاوز حد نسيان حظوظ نفسه فوقع في نسيان حظه من الله ونسيان حاجته إلى الله فهو يقول : لا أدري ما أريد وما أقوله وما أنا ومن اين أنا ، ضاع اسمي فلا اسم لي وجهلت فلا علم لي وعلمت فلا جهل لي واشوقاه إلى من يعرف ما أقول فيساعدني فيما أقول وإذا قيل لأحدهم ما تريد قال : الله وما علمت قال الله فلو تكلمت جوارحه لقالت الله وأعضاؤه ومفاصله ممتلئة من نور الله المخزون عنده ، ثم يصيرون في القرب الى غاية لايقدر أحدهم أن يقول الله لأنه ورد من الحقيقة على الحقيقة ومن الله على الله ولا خيرة (ورقة ٢ ب)

٥) كتاب السر ذكره ابن الجوزي نقلاً عن السراج : ولما كان كتاب اللمع الذي نشره المستشرق نيكلسون ناقصاً فانه يتبادر الى الذهن ان السراج قد ذكره في القسم الضائع [١] قال ابن الجوزي : قال السراج وانكر جماعة من العلماء على أبي سعيد ، أحمد ابن عيسى الخراز ونسبوه الى الكفر بألفاظ وجدوها في كتاب صنفه وهو كتاب السر ومنه قوله « عبد طائع ما اذن له فلزم التعظيم لله فقدّس الله نفسه » [٢] بيد أن السراج يذكرقولاً مشابهاً لما أورده ابن الجوزي دون أن يذكر اسم الكتاب او التهمة التي وجهت للخراز فيقول « قال أبو سعيد الخراز رحمه الله عبد رجع الى الله عز وجل فتعلق بالله وركد في قرب الله فقد نسي ما سوى الله تعالى ، فلو قلت له من أنت والى اين ؟ لم يكن له جواب غير ان يقول الله لأنه لايعرف سوى الله تعالى لما قد وجد في قلبه من التعظيم لله عز وجل » [٣] وكثيراً ما يورد السراج قول صوفي في مكان ويعيده في مكان آخر مضيفاً اليه [٤] فلربما ذكره في القسم الضائع

وذكره فريد الدين العطار في تذكرة الأولياء ولعله نقله من اللمع قال :

« واورا بكفر منسوب كروندبه بعضي الفاظ كدر تصانيف اوديدند وآن كتاب كتاب السر نام كرده جود ، معنى آن فهم نكردند يكي اين بودكه كفته بود : ان عبدا رجع

---

(١) انظر اللمع ص ٤٠٧ حيث ذكر نيكلسون ان ستة فصول سقطت من كتاب اللمع ولم يستطع العثور عليها (٢) تلبيس ابليس ص ١٦٩ (٣) اللمع ٢٦٠

(٤) انظر مثلا الصفحات ٥٩ ، ٦٤ ، ٢١١ ، ٣٠٥ في حكايات عن الخراز

الى الله وتعلق بالله وسكن في قرب الله قد نسي نفسه وما سوى الله فلو قلت له من اين انت وايش تريد لم يكن له جواب غير الله [١]

قلنا إن ابن الجوزي كان شديد الوطأة على الصوفية فربما نقص من النص الذي أورده السراج فان مقارنة بسيطة بين نص السراج وابن الجوزي تظهر أن قول الخراز محرف مبتور من جوانب كثيرة ومع هذا فرواية ابن الجوزي تفيدنا في إثبات أن كتاب السر هو من تأليف أبي سعيد الخراز ورواية فريد الدين العطار تؤيد رواية ابن الجوزي في أصالة الكتاب ومن ثم تقوى زعمنا في أن السراج ذكر الكتاب في القسم الضائع من كتاب اللمع [٢]

مسألة أخرى لا تقل أهمية عن نسبة الكتاب للخراز وهي أن المخطوط يحمل اسماً هو « الجزء الأول من كلام الشيخ أبي سعيد الخراز في علم الاشارات وفيه من الكتب كتاب الصفاء وكتاب الضياء وكتاب الكشف والبيان

وفي ورقة ٧١ أ « الجزء الثاني من كلام الشيخ أبي سعيد الخراز في علم الاشارات وفيه من الكتب كتاب الفراغ وكتاب الحقائق » وأبو عبد الرحمن السلمي نقل من كتاب للخراز سماه درجات المريدين والسراج وابن الجوزي والعطار نقلوا من كتاب سموه كتاب السر ولو قارنا النصوص التي نقلوها من هذين الكتابين مع نص كتاب الصفاء لوجدناها منقولة بالنص من أماكن متعددة من الكتاب أفيكون اسم الكتاب : درجات المريدين أم كتاب السر ؟؟ هذا ما سوف أوضحه في مقالة قابلة إن شاء الله عن المنحى الشخصي لشخصية الخراز بين صوفية المدرسة البغدادية

---

(١) نشر المستشرق نيكلسون ج ٢ ص ٤ وقد ذكر ماسنيون انه بالاضافة الى ذكر العطار له فابن الجوزي قد ذكره في كتابه « الناموس .. » انظر ص ٦٢٦ ... Essai وانظر كذلك كتاب روزبهان بقلي ، شرح شطحيات نشر هنري كوربن ص ١٧٩

(٢) بعد كتابة هذا المقال وتقديمه الى المطبعة ذكر لي الاستاذ نور الدين الواعظ ان كتاب اللمع نشر في مصر كاملا وأراني نسخة منه وقد وجدت فيه ما سبق ان افترضته ، فللاخ الواعظ جزيل شكري وامتناني

رسائل الخراز

تأليف أبي سعيد الخراز المتوفي سنة ٣٨٠ هـ

الجزء الأول :

١) كتاب الصفاء

٢) كتاب الضياء

٣) كتاب الكشف والبيان

الجزء الثاني :

١) كتاب الفراغ

٢) كتاب الحقائق

١ — كتاب الصفاء :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله : —

الحمد لله الذي خلق الخلق حين أراد كما أراد فأحسن خلقهم وعمت مشيئته فيهم ، ثم دعاهم الى الفهم عنه ففهمهم حتى تفهموا عنه[1] ما عرّفهم ، فأجابوا لما أراد على ما سبق لهم عنده وله الحجة عليهم في التخلف عن حقائق الاجابة ، فآثر اقوام الدنيا فركنوا اليها

---

(١) عند

فحجب الله قلوبهم عن الآخرة ، فخرجوا من الدنيا مغبونين وعلى ما ركنوا اليها نادمين ، وعقل آخرون أمر الله ونهيه ، فرغبوا في حلال الدنيا ، فأخذوا ما طاب منها واجتنبوا ما نهاهم عنه ، ورغبوا في ثواب الله الذي وعدهم ، فاكتسبوا الحسنات وهربوا من السيئات فهم محجوبون بثوات الله عن الله ؛ لم تسمُ أرواحهم الى محبة الله فخرجوا من الدنيا نادمين وعلى ما ضيعوا من أعمارهم في طلب الدنيا خاسرين واستجاب اقوام بصدق قلوبهم بما اختارهم الله بفضله ودلهم على[1] توحيده واسبغ[2] عليهم نعمه فسموا اليه بأرواحهم ، فآثروه وأحبوه واختاروا ما خصهم به ، واختارهم له ، فجالت ارواحهم في الملكوت فأفادهم اليقين والصدق والتوكل والغنى[3] والزهد وآنسهم بذكره (٥٧ظ) وشوّقهم[4] الى النظر اليه فتنعموا وحنوا فكانوا المحجوبين[5] بهذه المقامات والمستورين[6] ، فيها عن حقيقة المعرفة وحقايق التعظيم لله عز وجل حتى خرجوا من الدنيا على ذلك

فهؤلاء الخاصة من الخلق ، غير ان اكثرهم محجوبون بهذه المقامات عن[7] الحق لانهم متشاغلون بالمقامات عن الحق ثم اختصّ منهم من شاء[8] فأطلعهم على عظيم ملكه ليروضهم بذلك رياضة حقيقية[9] ليطيقوا الهجوم على عظمته . أما سمعت الله جل وعلا يقول : « وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين » ، انما أراد ذلك ليطيق الهجوم على قرب الله وعظمته قلت : صف لي مقام القرب فقال : قد صح عند العلماء[10] بالله ان الله جل ثناؤه لاينظر الى شيء على الكشف فيقوم له ، أما ترى الجبل كيف دُكّ وقطع حين تجلى له الجبار وكيف خرّ موسى صعقاً . وأما نظره إلى اوليائه فمن[11] وراء حجاب ، ثم يفترقون في نظره اليهم ، فمنهم من ينظر اليه ويذكره

(١) علي (٢) واشبع (٣) والغنا (٤) مطموسة في الاصل
(٥) مطموسة في الاصل (٦) والمسرور (٧) من (٨) شا
(٩) مطموسة في الاصل (١٠) العلما (١١) منى

ويكرمه بالمواهب ولا يعلم الا انه في حملة العلم ، عارف بالنعمة التى احـــدثها الله عنده . والوقوف مع النعمة والفايدة ومقامه حجاب عن الله خفي

واما الاقوياء من العارفين(٥٨و) اذا اقبل [الله][١] عليهم و نظر اليهم علموا و انقطعوا عن موجود الفايدة والتنعم فاقتطعهم التعظيم بما جنوا فأدركهم الوجد . وربما أذن لهم في هذه الاوقات فنشطوا عند حقائق القرب فرجعوا بالعجائب والفهم الثابت والعلم الخالص

وأما الاقوياء في الدين والمعرفـة الذين قربوا من الله عز وجل فصار الفهم منه غذاءهم ومجالسته ومحادثته انيسهم فالباب بينهم وبينـــه مفتوح ؛ لاينقطع عنهم فوائده في كل طرفة : فمن ذي يدهشون ومن ذي يتحيرون ومن ذي يطربون

قلت : صف لي اول مقام من مقام اهل القرب قال : الوجد ! قلت : صف لي علامة الواجدين في القرب في ابتداء [٢] امورهم [قال] [٣] : جمع الهمّ بشدة المراقبة وهـدوّ الجوارح بالسكون والاقبال على الله مع قلة التقلب بخطرات المشـــاهدة وقلة الحركات بطوالع ذوق المطالعة والهرب الى العزلة والانفراد والوحدة لما يعدوهم من غذاء [٤] الملاطفة والسكون اليه بعد الاضطراب وكثرة الوسائل في طلب المنافسة والانبساط اليه ولاستيناس بقوله حين وضع عنهم الإصر وثقل الاحمال (٥٨ظ) فعاملوه وعاملهم بالمسامحة فهذا مقام ناعم من مقامات القرب

قلت : صف لي مقاماً فى القرب احسن من هـــذا قال : الدهشة من طوارق الهيبة والبهتة من دوام الاجلال والحنين الخالص والارتياح من صفاء [٥] الاتصال وأكل الطعام الـكثير بلا شهوة من شدة الولهان والحـكمة البالغة واكثر الاقوياء من العارفين هم عند حقائق القرب يصيحون ويُدهشون لما يتوحشون انه اليهم ناظر بألوان شتى حتى يُسبل عليهم ستره ويظلهم في كنفه [٦] ويدخلهم في وراء تلك الحجب المنورة بنوره فيجلسهم على مقعد صدق كما يشاء [٧] فيرجعون من هنـاك بالـكرامات السنية لايدرون ما وردوا عليه لانهم مدهوشون في ذلك المقام ، فاذا افاقوا من دهشهم تحيروا بما وردوا عليه فيما اذن لهم وما يخفون اكثر

---

(١) في الحاشية (٢) ابتدا (٣) في الحاشية
(٤) قذا (٥) صفا (٦) لنفسه (٧) شا

واعلم ان اكثر بكاء[1] المريدين واضطرابهم وصياحهم وحركاتهم إنما هو أسف على المقامات اذا سمعوا بها هاج مرادهم وهاجت رغبتهم ، وكذلك من رأيت من العلماء بالله يدعي المعرفة والقوة في القرب ثم (٥٩و)رأيته كثير الشهيق والعبث والطرب فانما ذلك من مطالعات القرب لانه رأى من لم يره وسمع من كلام الله تعالى ماليس هو غذاءه(٢أ)فيغلبه ذلك لان ذلك انما هو معه خطرات ، فاذا ورد عليه ما ليس له به عهد الا في الاوقات ازعجه ذلك وظهر منه ما تراه واما الاقوياء في المعرفة فلا يكون لهم تلك الحال

قلت : صف لي مقاماً في القرب احسن من هذا قال : مقام القرب الذي لا بعده مقام الا الزيادة منه ؛ نسيان حظه من الله ونسيان حاجته الى الله ؛ اقتطعه قرب الله عن ذكر الله، فهو مع الله بلا وجود ذكره فلم يجد الفهم مدخلاً فيما بين الله وبينه فاستلبه الهجوم على الله عز وجل عن وجود الله فسقط العبد وبقي الله عز وجل ؛ فالحالات منه باينة وعنه واقفة ، غير انها اليه ناظرة وبأحكام مليكه فيه ـ اذا اذن له ـ جارية

قلت : ما مقام هذا العبد في هذا الموطن ؟ قال : معلق بأنياطه[2] بعرى التوحيد

قلت : زدني من هذه العين الصافية الغزيرة[3] المعدومة عند الخلق قبل ان افقدها

قال : نعم.. ويحك...ثم يصيرون(٥٩ظ)الى[4]نسيان العلم الذي تكنه الصدور وتحويه العقول وتجنه الفهوم اعلم ان اهل القرب على الحقيقة نزول بعرصة التعظيم فذلك الذي استلبهم المحكوم عليهم وهم الحكام المسامحون الذين كانوا في الاشياء[5] بلا كون وبانوا[6] منها بلا بينونة وبعد كل ما ذكرته لك غير ما اردنه ولا اعرفه ولا ادري ما اريد ولا ما اقول ولا ادري من انا ولا من اين انا فهل تعرف ايها المستمع ما اقول لك ؟؟ هو عبد قد ضاع اسمه فلا اسم له ، وجهل فلا علم له ، وعلم فلا جهل له ، ثم قال : واشوقاه الى من يعرف ما اقول ويدخل معي فيما اقول

قلت : صف لى وجدهم في هذا المقام قال : نعم ، المقرب على الحقيقة كأنه منظور

---

(١) بكا (٢أ) هكذا في الاصل ولعل الجملة كانت هكذا ... ما ليس له به عهد (٢) بانطياطه
(٣) الغريره (٤) مطموسة في الاصل (٥) الاشيا (٦) وجائوا

كتاب الصفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو سعيد الخراز رحمه الله

الحمد لله الذي خلق الخلق جبرا اذ كما اراد فاحسن خلقهم
وتمت مشيئته فيهم ثم دعاهم الى الفهم عنه ففهمهم حتى
تفهموا عنه ما عرفهم فاجابوا بما اراد على ما سبق لهم عنده
وله الحجة عليهم في التخلف عن حقايق الاجابة فاثر اقوام
الدنيا فركنوا اليها محبة الله قلوبهم عن الاخرة فخرجوا من الدنيا
مغبونين وعلى ما ركنوا اليها نادمين وعقل اخرون امر الله
ونهيه ورغبوا في حلال الدنيا فاخذوا ما طاب منها واجتنبوا
ما نهاهم عنه ورغبوا في ثواب الله الذي وعدهم فاكتسبوا
الحسنات وهربوا من السيئات فهم محجوبون بثواب الله عن الله
لم تسم ارواحهم الى محبة الله فخرجوا من الدنيا نادمين وعلى ما ضيعوا
من اعمارهم في طلب الدنيا خاسرين واستجاب اقوام
بصدق قلوبهم بما اختارهم الله بفضله ودلهم على توحيده
واسبغ عليهم نعمه فسموا اليه بارواحهم فاثروه وحبوه واختاروا
ما خصهم به واختارهم له فجالت ارواحهم في الملكوت فافادهم
اليقين والصدق والتوكل والغنا والزهد وانسهم بذكره

نموذج رقم (١) من المخطوط
الصفحة الاولى من كتاب الصفاء

اليه فهو مطلوب معلق لا علم له ولا فهم ولا ارادة ولا حس ولا حركة وهو أنعم الخلق غير ان حقائق الوجود له في التوحيد حائلة بينهم وبين النعيم فمقامهم الطرب بدوام النظر اليه فان قيل لاحدهم : ما تريد ؟ قال الله ! وان قيل لاحدهم [١] : ما علمك ؟ قال : الله ! ولو تكلمت جوارحه لقلن :الله فاعضاؤه(٦٠و)[ومفاصله][٢]وجوارحه ممتلئة[٣] من نور الله ؛ لا يعرف الاّ الله ، فعلمه كله من الله فهو من الله وبالله والى الله ومع الله ؛ ذهبت نسبته وذهب حسبه ولو قيل له : ما انت ؟ لم يكن له جواب من غلبة اقدار الله عليه ان يقول انا فهذا حقيقة وجدهم ، فاذا صار الى غايته في القرب فلا يطيق ان يقول الله

قلت : ثم ماذا [٤] ؟ قال : اعلم ان العلم بالله لا غاية له كما انه لا غاية لمعرفة الله فالعلم بالله مع النجباء يزداد ابداً لانهم مطلوبون ابداً ومطالبون[٤أ] للزيادة لان الله جل ثناؤه ارادهم بالخصوصية فهم طالبون للزيادة في اخفى الخفية بلا اشتغال بطلب ؛ فعلمهم بالله يزداد بذلك فلذلك صار العلم بالله أخفى وادق من المعرفة بالله فأداهم العلم بالله الى معرفة المعرفة وذلك اوان ذهاب علم المعرفة والترجمة وذهاب الشرح والانقطاع عن الوصل فلو علم المريدون السائلون ماهم اذا خلوا به تَقِلُ الحركات ويثقل الكلام عليهم فسبحان من بسطهم حتى يتكلموا أو ينطقوا بالعلم وبعد ذلك ذهاب المعرفة فلو قيل له الآن : من(٦٠ظ) أنت ؟ وما حالك ؟ وما تريد ؟ لم يقدر ان يقول الله كما قال في ذلك المقام : الله

قلت : هيهات ! ! ورد من الحقيقة على الحقيقة حقيقة ثم ورد من الله على الله فلم يكن فيه فضل من الله لله والله جل ثناؤه غالب على امره فمن غلبة امره على المقربين انقطعوا وهكذا [٥] يروى في الحديث انه انتهى عقل العقلاء [٦] الى الحيرة بلا حيرة ، انما غلبه الود للتعظيم الذي هو فيه لا حيرة فقدر من انقطاع العلم والسلم

قال ابو سعيد في عقب هذا الحديث : العارف اذا رجع الى حقيقة الايمان عرف انه

---

(١) في الحاشية « يقول : قال الله وان قيل لاحدهم ما » (٢) في الحاشية

(٣) ممتليه (٤) ماذي (٤أ) ومطاليين (٥) وهكذى (٦) العقلا

لله وان حركاته بالله وانه ذكر الله حين اراد الله بما اراد الله اذ كانت جوارحه لله فانه لايطيق شيئاً [1] الاّ باذن الله

قلت : فالعبد ولسانه لله والعلم في ذلك انه ذكر نفسه بنفسه حين اراد وسبّح نفسه بلسانه حين اراد ومجد نفسه بمحامده في مجاري قدرته فاين انا وانت ؟ ؟ واعلم انه[لا][2] يصفو [3] للعارفين العيش على الكمال ولا تقر اعينهم على التمام لانهم غائبون بعد الحضرة وان كانوا حضوراً

قلت : بين لى من ذلك شيئاً[4] ، قال(٦١و) : يكونون بلا همة ولا مراد ولا سبب ولا طلب ولا هرب ولا وجد ولا فقد قلت: لا بد ان ننسبهم الى شيء قال : احسنت اما اني ساذكر لك بعض ما تفهم من ذلك . اعلم انهم يرون ملكه تاماً وذكره لهم تاماً بما اراد من الامور ؛ نصيبهم منه تام وما لديه تام قبل ان يكونوا وبعد ما كانوا ومراده منهم ولهم تامّ ؛ لا يزيدهم ذكرهم له قربة اليه ولا ينقصهم غفلتهم من الذي سبق لهم لديه وانما هذه أسامٍ معلقة على الحق ؛ ذكرهم له وعبادتهم له ولو خلق جل وعز كل الخلق صماً وبكما وعمياً فلم يذكروه الى يوم يبعثون لما نقصهم ذلك ما سبق لهم لديه لقلة حركاتهم ، ولو تحركوا واجتهدوا بكل الحيلة ما زادهم ذلك شيئاً[5] الا انه تبارك وتعالى [6] زين كل قوم من الاخلاق والاعمال ما يشبه السابق لهم عنده ليكون عاجل بشراه لاوليائه [7] بالكرامة التي خصهم بها عنده في السابق وعلامة لمن خالفه وزاغ عن امره فيزداد اولياؤه شكراً لما عافاهم وله محبة واليه رغبة وعليه اقبالا لما اولاهم ، وعلموا (٦١ظ) ان ما بهم من السكون والمحبة والرغبة الاقبال كله منه عز وجل كرماً وتفضلا ورحمة ونعمة وكرمه واحسانه وأياديه لانه اكرم الاكرمين واجود الاجودين وهو معدن الجود والكرم والفضل والاحسان ثم انه بجوده وكرمه ولطفه يحب ان يذيق اولياءه [8] في العاجل كرامته وينعمّهم بطاعته

(١) شيا (٢) في الحاشية (٣) يصفو (٤) شيا
(٥) شيا (٦) وتعالى (٧) لاوليايه (٨) اوليايه

ويلذذهم بمحبته جوداً وبراً فمن اطلع من العارفين على هذه الكرامة والذخيرة التي كانت لهم عنده سابقة قرت عينه ودام سروره ودام في سره خفى حذره [1] لعظيم قدر معرفته بالمنة عليه .

فهذا بعض علم اليقين وهو اول علم الموحدين من اهل الخالصة ولا يسكن فيه الا من اسكنه الله وقبل ذلك امور كثيرة ومقامات كثيرة وان هذا العلم يسلب كثيراً من علمه وكثيراً من وجده ومن عباداته معنى يختلف عليه احواله فينكر نفسه وان هذا العلم هو الصفاء [2] لان كثيراً من العارفين يحبون الله لا نفسهم ويذكرونه بانفسهم ويريدونه لا نفسهم (٦٢و)

٢ — كتاب الضياء :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحتجب من الاوهام بعلوّه ، المنفرد عن الافهام بعزته ، المتوحد في الارواح بوجوده ؛ علا فدنا ودنا فعلا ، يعلم ما تكنه الصدور وما بطن في الغيوب واستقر في المكنون من خفيات الهوى [3] ثم انه تعالى بالمنظر الاعلى خلق لنفسه صفوة من بريته ؛ خلقهم على صورة البشر ثم علاّهم عن طبائع البشر وصفاهم من كدر الظلمة ومد بهم الى معالى الهمة وسلك بهم سبيل المودة ثم علاّهم بفهومهم الى معالى الغيب وبلّغهم بافهامهم الى مواطن النور وفتح لهم عن بحار السرور واطلعهم على مكنون الجواهر في عمق الطريق ثم غرس في فؤادهم اشجار المعرفة وأثمرها بلطائف الشوق والمحبة ، ثم البسهم هيبة الروحانيين ونور الربانيين وتصديق [4] الراسخين واطلعهم على هموم الخلايق اجمعين

ذلك حديث ابي سعيد عن النبي ﷺ انه قال : « ان لله صفوة من بريته قسم لهم من حظوظ كل نفس ، فهم مشرفون على هموم الخلق وانّ ابا بكر منهم » فلما طالعهم (٦٢ظ) باشاراته محققهم على آثارهم ودهشهم في مناجاتهم وحيرهم في ملاقاتهم فان رأوا [5] بشراً لم يعقلوه

(١) هكذا في الاصل ولعلها جذلة (٢) الصفا (٣) الهوا ولعلها الهواجس
(٤) وتعريف وفي الحاشية « وتصديق » التي تبدو اكثر ملائمة في هذا الموضع
(٥) راو

وان[1] انطقهم[2] شبح لم يروه وإنحاورهم مكلم لم يبصروه لما قد جذب[3] الحق اوهامهم وجالت [4] في البهاء [5] ارواحهم وتاهت [6] في النور عقولهم ، فهم أهل تيهوهية واهل صيرورية بانوا عن البين وخرجوا عن النفوس واتصلوا بالحبيب فهم في بهاء [7] وحدانيته جائلون ، وفي نوره تائهون ؛ رفع الحجب عن قلوبهم فتجلى لارواحهم وكشف عن افهامهم حتى عاد عليهم روح اليقين فرجعوا عنده شاكرين وتاهوا في بهائه متحيرين ثم افترق الطالبون غير ذلك على سبل شتى وهم سبع طبقات :

الاولى منها : اهل الاشارات ، طلبوه على ما سبق لهم [8] من قوة الاشارة وهم اهل قدم صدق عند الله في بيان صفتهم : ان لهم قدم صدق عند ربهم فبالقدم اشار اليهم فهم اهل الطوالع والاشارات ، حظهم من الله ذلك

والثانية [9] : أهل ولوج ودلوج : أقاموا بصفاء [10] العلم طاقتهم فكلما صفا العلم لهم تزايدت الرؤية لهم كشفاً

والثالثة [11] : اهل المجاهدة والمبادلة [12] بدلوا المحبة [13] بخالص (٦٣و) الود فصفا لهم التحقيق في عبارة القدرة وهم اهل التلوين في احوالهم

والرابعة [14] : أهل الخصوصية ، اعطاهم من لدنه ما يصلون اليه به فلم تظهر لهم في المعلوم صفة [15] ولم يتغير لهم في الكون حالة لان الخلق متحيرون [16] في ادراك صفته

والخامسة [17] : اهل تجريد بان عليهم الكون وحال عليهم الحول فاوردهم بحار الصدق فسقاهم من ود الود فكلما ازدادوا شرباً من الصرف ازدادو بها قرباً من الحبيب

والسادسة [18] اهل استيلاء وتمكين غيبهم عن العلوم واوجدهم في الغيوب وستر

---

(١) مان (٢) نطعهم (٣) حدب (٤) رجال

(٥) البها (٦) وتاه (٧) بها (٨) البهم

(٩) والثانى (١٠) بصفا (١١) والثالث (١٢) والمناولة

(١٣) الميجه (١٤) والرابع (١٥) طبقة وفي الحاشية صفة

(١٦) المتحيرون (١٧) والخامس (١٨) والسادس

عليهم كل ودائع [1] ... فاذا تجلى لهم كانوا اهل وجود واذا رجعوا كانوا اهل خصوص. فهؤلاء الطبقات الروحانيون الذين طهّرهم الله بالتجلي وفتح لهم باب الرؤية وهم ست طبقات ، كل طبقة قد خرجت الية باشارة وفتح لهم باباً من ابواب الكرم فرضت منه بذلك ورجعوا عنه

واما الطبقة السابعة فنهم اهل المحاباة ، كشف لهم عن حقيقة المحاباة فخرجوا بكليتهم اليه فاقامهم من حيث لا حيث وانقطعت [2] عنهم الاسباب فلم يوجــد لهم ثمّ سبب ثم اخلصهم بالاصطفاء [3] ثم فتح لهم عن مكنون بهائه وخزاين ذاته ومعدن نوره فشرح لهم من شرح قربه حتى نظروا (٦٣ظ) بعين القرب الى ملكه وعظمته ففنوا عما هم به معلولون [4] وازال عنهم ما هم به موصوفون [5] فغابوا عند ذلك في عظمته ومروا في ميدان ازليته وساحوا في بحار وحدانيته حتى وصلوا الى عين غيبه ومعين توحيده فصاروا أسراء في جوار بهائه وقد خرجوا عن السياحة ووقفوا على باب كرمه فيقول لهم : يا صفوتي من بريتي ويا امنائي [6] من خلقي ارتفعوا الى المعالى فاني افتح لكم عن معادن حكمتي لانقطاعكم اليّ واقبالكم عليّ وقصدكم نحوي : ثم يصير البهاء اوطانهم على باب كرمــه فيشيرون غيباً في غيب ، فهم في صفتهم بصفتهم موصوفون وصفاتهم عنهم زائلة ؛ تلاحقت صفاتهم بصفاته باطلاعهم على غيبه ؛ درّت العلوم عليهم من رسوخ اليقين وكشفت الحكمة لهم من الحق المبين فنطقوا بالغرائب والعجائب وكيف لا يكونون [7] أهل غرائب وعجائب وقد ساحوا في بحار وحدانية الله حتى وصلوا الى عين عينه ومعين توحيده فهذا حظهم المبذول وعطاؤهم الدائم الموصول لانهم على عظيم قدره وجليل ما خصهم الله به من عظيم اياديه منفردون [8] بخالص الرؤية موحدون [9] في حقايق العيان ؛ ادركوا هنالك اوابد التوحيد وشواهد (٦٤و) علم اليقين ولم يصلوا الى ذلك حتى صفوا من كل درن جعلنا الله واياكم ممن بنوره الى نوره ارتقوا واخلصنا واياكم بذكر ذكره عنّه وفضله

---

(١) كلام منقطع بعد هذه الكلمة (٢) وانقطع (٣) بالاصطفا
(٤) معلولين (٥) موصوفين (٦) النا ي
(٧) يكونوا (٨) منفردين (٩) موحدين

٣ — كتاب الكشف والبيان :

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر

قال أبو سعيد رضي الله عنه : الحمد لله الخالق البري الصادق الوفي ، الرازق الملي الواجد العلي ، الماجد القوي ، ناصر من استنصره متعززاً به وحافظ من استحفظه متوكلاً عليه وولي من تولاه مخلصاً له ومعين من يرضاه مفوضاً اليه ، الذي توحد بالقدرة والسناء [١] وتفرد بالعزة والبهاء [٢] وتطول بسبوغ [٣] النعماء [٤] وتفضل بجزيل العطاء وتعالى [٥] من ان يكون له شريك أو ظهير أو نصير والحمد لله الذي أنار السبل وأوضح الطرق وأنار المناهج ولحب المدارج بانبيائه [٦] الذين اصطفاهم ورسله الذين انتخبهم فبلغوا الرسالة وادوا الأمانة ودعوا الى الايمان وجاهدوا في الله ذوي الكفر والطغيان ، ثم ختمهم بأشرف الأنام ارومة واكرمهم جرثومة [٧] وأحسنهم(٦٤ظ)خلقاً واكرمهم عرضاً فرفع به الحق بعد اتضاعه وقمع به الشرك بعد ارتفاعه واظهر الاسلام ولو كره الكافرون فصلى الله عليه صلاة [٨] دائمة نامية تتصل باتصال الجديدين ولا تنقطع [٩] على مرور العصرين وعلى آله وسلم كثيراً

أما بعد فان قوماً من أهل التصوف غلطوا [في] التمييز بين مقام الانبياء [١٠] والاولياء فجعلوا مقام الأولياء [١١] ارفع من مقام الانبياء واعا ذلك بسبب [١٢] حجابهم عن عين الحقيقة ولو كشف لهم الغطاء [١٣] في الأمر لميزوا بين الأصول وتعلموا ان الشفاعة للأنبياء في الدنيا والآخرة . أما في الأولى فبلسان الرسالة والأمر والشفقة والنصيحة للخلق وأما في الآخرة فهم الشفعاء للخلق باذن ربهم وهم السابقون في الدين وهم الذين يُثَبِّتون الأصول في اساس الدين وهم أمراء الدين مصطفون من جميع العالمين . قال الله

---

(١) والسنا (٢) والبها (٣) سوع (٤) النعا (٥) تعالي
(٦) انبياهه (٧) جرثوهه (٨) ملوة (٩) ينمطع
(١٠) الانبيا (١١) الأوليا (١٢) سبب (١٣) الغطا

تعالى « ان الله اصطفى آدم ونوحاً ... الآية » فمن أي [1] وجه جرت ألسِنَةُ أهل الغلط في تقديم منزلة الأولياء على منازل الانبياء ولو علموا حقيقة ذلك لظهرت لهم هذه الاصول ، ونعوذ بالله (٦٥و) من هذه المقالة

وقد نظر اهل الحق في هذه الأصول وفي تدبير الملك تعالى ذكره فجرت على ألسنتهم ما وافق كتاب الله فجعلوا الخلق متطفلين على موائد الانبيا [2] عليهم السلام ، لأن النبوة هي الزيادة على الولاية لان الانبياء كانوا قبل بدء النبوة أولياء ثم زادهم الله النبوة زيادة على الولاية وهم من الله حكمة بالغة وآيات بينات وهم مخلصون في الاعمال صادقون فى الاحوال مبالغون في الدين واىما غلط أهل الدعوى من وجهين ، من قصة موسى وخضر وقصة سليمان وآصف ولا يعـلمون ان كل ولي في جنب نبي هو شرف [3] النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاولياء يشيرون من مراد الملك للخلق ، فان الله عز وجل قد خاطب الانبياء عليهم السلام بلسان القدرة

ألا ترى ان الخلق قد أمتنعوا عن استماع اشارة الاولياء دون الانبياء لان كل ولي هو خارج على أثر نبي وظاهر في جنبه ، ألا ترى قصة خضر ولقمان حيث قال له خضر : انت لقمان الذي ذكرك الله ، وددت انه ذكرني كما (٦٥ظ) ذكرك واكلتني السباع

وقد ذكر الله عز وجل الانبياء بأساميهم وانزل الكتب عليهم وذكرهم فيها كما قال الله عز وجل « وكلّم الله موسى تكليماً » وقال جل وعلا « واتخذ ابراهيم خليلاً » وقال تعالى جله ، ياعيسى اني متوفيك ورافعك الي .. » وقال سبحانه ، يا داود انا جعلناك خليفة في الارض .. » ألا ترى ان الله تعالى ذكر الانبياء باسمائهم وأنزل الكتب عليهم وكل ولي هو مذكور بالولاية لا بنفسه واسمه الا قليلاً منهم فهم مستورون عن الخلق ألا ترى ان جميع المؤمنين ولد آدم عليه السلام هم جنود الانبياء ، وتبعهم من الانبياء ومن هو دون الانبياء ،رحمة الله عليهم جميعاً والله ، تبارك وتعالى ، خلق الملائكة ورفع درجة بعضهم على بعض وخلق الانبياء على تفاضل بعضهم لبعض، وفضل الانبياء [على الاولياء] اصطفاؤه اياهم على

(١) مناى (٢) مؤيد الانبياء (٣) هنا انقطاع في الكلام فلعل الناسخ اسقط بضع كلمات

سائر [١] الخلق ألا ترى قول الله عز وجل « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » وشفقة الأولياء بحكمة الملك لان الله عز وجل انزل [٢] المقربين من الملائكة الى [٣] الارض وبعث من خيرة الخلق الانبياء [٤] وكان بعث الانبياء (٦٦و) من سابع الدرجات في الخلق كما كان ينزل [٥] الملائكة الى [٦] الأرض من سابع السموات. وكما قال النبي ـ ﷺ ـ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر » والله تبارك وتعالى خلق الملائكة على مقامات معلومات وكل ملك هو مستقيم على مقام المعاملة والعبادة وهم يرفعون في الدرجات وخلق الانبياء على مثالهم في معاملة قلوبهم لأن نفوس الملائكة معصومة من كل آفة وخلق الاولياء على مثالهم بالمعرفة لا بالمعاملة وأرواح الاولياء [٧] معصومة من خاطر التشبيه وشرف الملائكة [٨] باستقامة انفسهم وصفاوة الانبياء بمعاملة قلوبهم وسرّ الاولياء باشارة أرواحهم لأن الملائكة خطباء [٩] بألسنهم والانبياء مستقيمون بقلوبهم ، والاولياء ناظرون بأرواحهم وكلهم مشرفون على مقاماتهم ومستغرقون في برّ معروفهم وكلهم اسراء [١٠] في حكم ربهم الا ترى ان كل ملك من ملوك الدنيا [له] عمال اهل الولايات والملك مدبر لأسباب [١١] اهل ولايته عالم بمراد اهلها [١٢] وهو يقسم العطايا بينهم على قدر مقاماتهم ودرجاتهم . فخالق الخلق تعالى ذكره (٦٦ظ) مدبر في اختلاف صور الخلق قاسم لارزاقهم على تفاوتها. فقسم [١٣] ارزاق الملائكة فجعل قسمة الملائكة منها استقامة العبودية وقسمة الأنبياء من الارزاق على ثلاثة أوجه [١٤] : على النفس والقلب والطبع ، فقسمة النفس جعل من المأكول والمشروب وقسمة الطبع من النساء والطيب . وقسمة القلب من الكتاب والحكمة وابلاغ الرسالة وقسمة الاولياء منها على منازل تلك [١٥] القسمة : قسمة النفس وقسمة الطبع وقسمة القلب فقسمة النفس من المأكول والمشروب وقسمة الطبع من

(١) ساير (٢) كررت الكلمة (٣) الي
(٤) الانبيا (٥) يزول (٦) الي (٧) الاؤليا
(٨) المليكه (٩) خطبا (١٠) اسرا (١١) لاساب (١٢) اهله
(١٣) فقسمهم (١٤) ثلثه (١٥) ذلك

الامر المباح وقسمة القلب من معرفة اصول النفس فأما الانبياء والاولياء وسائر الخلق فشرفهم بالله كما قال الله عز وجل « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين [1] » فأما عز الله تعالى فيه لابشيء دونه وعز الانبياء بعز الملك جل وعز ، وعز المؤمنين [1] بشــرف التوحيد وشرف التوحيد بتلقين الملك

وليس لأحد أن يزن مقام الانبياء والاولياء لان قلوبهم مستغنية عن إحاطة علم الخلق بمقاماتها وهم مستعلون مقام الولاية منتظرون مشيئة الملك ، ومن محاسبة انفسهم من الحاصل الذي هو علمهم في تقصيرهم في أمورهم فلا يتفرغون (٦٧و) الى انفسهم فكيف يتفرغون الى غيرهم قال الله عز وجل « لكل امرئ منهم يومئذ شــأن يغنيه » قال : وعلامة الاولياء [2] في دار الدنيا هو شغلهم بخاطر قلوبهم وعلة ابدانهم وفي نظر تدبير معروفهم ؛ لهم حيرة في دار الدنيا ، وحيرة سائر الخلق يوم القيامة [3] . وكيف يتفرغ أحد الى أن يقول: أنا وانت الا من حجب عن حقيقة العبودية ألا ترى ان مبدأ الدعوى كان من الشيطان حيث قال : « أنا خير منه ، خلقتني من نار وخلقتــه من طين » وكل قائل من جميع الخلق : أنا ، كان قوله ذلك مشتقاً من الكبر والعمى عن العبــودية فاذا قال العبد : أنا ، يقول الله عز وجل : أنا لا أنت وإذا قال العبد : انت ، يقول الله عز وجل : انا وانت ، فغيرة الاولياء [4] على الأولياء [4] من هذه الجهة ان لايقول أحد منهم : أنا لان الله تعالى اخرج من أدنى الاشــياء [5] أشرف الأشياء [5] حين جعل نبيــه موسى ـ صلى الله عليه [وسلم] في جنب خضر في الصبر الذي ذكر عند اشارته في الحجر [6] وكل من وقعت [7] اشارته الى نفسه لم يخل من الوقوع في المحنة ، وانما سبب اشارة ابن آدم الى نفسه ابتلاء قلبه بالمحنة [ثم لايخلو ان يتعدى الأذى] [8] من القلب الى جميع النفس بجوارحها ولو ان جميع القلوب قبلت الحق لكان الحق شاهداً لجميع (٦٧ظ) الناس في كل شيء ولما كان [يكتم بيان الحق والملك في كل شيء ولا يكون] [9] هذا العلم

---

(١) للمومن (٢) الاوليا (٣) القيمة (٤) الاوليا (٥) الاشيا

(٦) هكذا في الاصل ولعله اراد الكهف لان الاشارة الى موسى والخضر فيها انظر سورة الكهف ٦٧ ، ٧٢ الخ (٧) وقع (٨) (ثم لا يخلوا من ان نتعد بادى المحنة)

(٩) في الحاشية (١) في الحاشية

الا لأهل الإلهام واهل الانبساط في الحكم ممن اسكن الله قلوبهم محبته

وقال قوم من الاولياء ان الله تعالى كلم موسى تكليماً وكلم الانبياء بوحي الملائكة وكلم المؤمنين بالالهام منه كما الهم الله تعالى أم موسى فقال « وأوحينا الى أم موسى » وكان وحيه اليها أمره اياها بالإلهام « ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم » وكما الهم الله النحل فقال عز وجل « واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر » وقال عز ذكره « فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه » ليفعل ابن آدم مثل ذلك

وقد الهم البهائم [1] ثم سخرها لابن آدم لكرامته على الله ، فمن يشك في الهام الله ابن آدم مع شرفه على سائر الخلق ومن الانبياء من لا يوحى اليهم بالملائكة ولكن يوحى اليهم بالالهام والرؤيا في المنام فورث ذلك الصديقون من المؤمنين

وقال بعضهم : قد جعل الله للانبياء علامات وآيات خصهم بها دون سائر الناس كلهم ليس لأحد أن يدعيها ولا يعطاها غير الرسل وجعل لهم الكرامات والآيات وأما(٦٨و) الآيات فلا يعطاها غير الرسل وأما الكرامات فهي رحمة الله يكرم بها من يشاء [2] من عباده وهي العلم والحكمة والفوائد

وأما الآيات فانها لا تكون الا للأنبياء ولا يمكن أحد ان يدعيها ، الا ترى قصة ابراهيم إذ قال للنار « كوني برداً وسلاماً على ابراهيم » ومن الكرامات حين أحيا الطيور بمسألته ربه ذلك وكذلك من الكرامات حين رفعه الى الملكوت فأراه ما أراه من عظمته وجلاله فمن الكرامات ما تكون للانبياء وقد يعطاها الاولياء . واما الآيات فانها لا تكون الا للأنبياء ومن الكرامات ما تكون للأنبياء خاصة ومنها ما تكون للصديقين خاصة على من دونهم من المؤمنين حين تنالهم رحمته عند الضرورة [فانظر][3] الى [أثر] [4] رحمة الله ولطائفه على خلقه وليس ذلك بمستكثر من كرمه وجوده وانه الفعال لما يريد

---

(١) البهايم (٢) يشا (٣) في اعلى السطر (٤) مطموسة في الاصل

وفي وجه آخر : ان الانبياء جرى ذكرهم في العلم السابق ؛ لان اول الخلق آدم وهو النبي وجميع الخلق خرجوا من ظهره فلا يجوز ان يكون الفرع [١] سابقاً في حاله متقدما على الاصل في ذاته ؛ لان اول النبيين آدم وآخرهم محمد - صلى الله عليه وسلم - وكلهم مقتدون (٦٨ظ) بأولهم [٢] متمسكون بالكتاب والسنة واعلم ان كل نبي [٣] من الانبياء امتحن بمحنة الاشارة الى نفسه جعل الله سبب انتباهه في صحبة ولي من الاولياء واجرى على لسان الولي [٤] من الحكمة والاشارة الى المعروف وان امتحن الولي بمحنة الحجاب عن بقاء المنة تغشى قلبه المحبة كان سبب صلاح قلبه وهو يشبه الانبياء الا انه يهتدي بقلبه ويجتهد على آثار الانبياء وكل ولي هو مقتد [٥] برسالة الانبياء وكل نبي هو مشفق على حكمة الاولياء من طريق المشيئة وطريق الهوى . وكل ولي في جنب نبي هو متواضع ، عالم بحقه ، عارف لحرمته صاغر عند منزلته والله جل وعز جعل الانبياء والرسل بين سائر الخلق مثل صاحب الجيش بين العسكر ، وسائر الجند والعمال لا يجدون بداً من طاعـــة صاحب الجيش ويتبعونه في اشارته لهم والائتمار بامره والانتهاء بنهيه فكذلك كل من هو دون الانبياء والمرسلين من الاولياء ومن دونهم من المؤمنين لا يجدون عن طاعة ربهم وعن طاعة انبيائه ورسله سبيلاً . فجعل الله تبارك وتعالى القرب والعطاء للانبياء والرسل والاولياء والصديقين (٦٩و) وجعل لسائر الخلق من المؤمنين قسمة الارزاق الا ترى قياس مثل ذلك من امر ملوك الدنيا كيف ميزوا بين الوزراء [٦] والقواد والأجلة من عساكرهم وبين سائر الجند [٧] في القسمة فجعلوا قربهم وعطاءهم [٨] للوزراء [٩] والقواد والأجلة وجعلوا قسمة الارزاق لمن هو دون هؤلاء من سائر الجند فقسمة العطاء من المعطي انزال الحكمة على قلوب الانبياء والاولياء فحكمة الانبياء على موافقة كلام رب العالمين لان الانبياء دالّون [١٠] على الله بافعاله وداعون

---

(١) الفزع (٢) بلاوم (٣) منى (٤) ولي (٥) مقتدي
(٦) الوررا (٧) الجبل (٨) وعظام (٩) الوررا
(١٠) ذالون

الى الله بألسنة الامر ، وحكمة الاولياء [١] من بحر القدرة لان الاولياء هم ناظرون في تدبير الملك غير مامورين بدعاء [١] الخلق الى الله على سبيل دعاء [١] الانبياء [١] بالرسالة ولكن قلوبهم منورة بنور الهداية ونور الحكمة ونور المعرفة ، لان اشارة الاولياء [١] ارق من عبارة الانبياء [١] لان السنة الانبياء [١] مأمورة في تحريك اداء [أمر] [٢] المعروف وارواحهم مستمتعة في مجالسة المعروف والسنة الاولياء متحركة بذكر المولى وقلوبهم ناظرة الى مشيئة المولى وارواحهم مشيرة الى قرب المولى(٦٩ظ) وليس في السنة الاولياء محنة الامر وليس في قلوبهم محنة العظمة وليس في ارواحهم محنة النظر فلذلك صارت عبارة السنتهم دقيقة لطيفة ونظر قلوبهم صار الى الفرح والسرور واشارة ارواحهم مع الاجلال والتحير وزوال القرار [٣] ، الا ترى ان كلام الانبياء مع السكون والقرار واشارة قلوبهم على الطمأنينة ومجالسة ارواحهم على الانس ؟ فقد وجب على الاولياء استماع هـــذا التمييز بين الانبياء والاولياء والبحث عن حقيقة الامر لتزول عنهم آفة الدعوى وليتخلصوا عن مهلكة التهمة والظنة الا ترى ان الله تبارك وتعالى زين الارض بالمطر والنبات وعمرها بالسلطان وزين السماء بالشمس والقمر والنجوم وكـذلك زين الدين بالنبوه والرسالة والكتاب فجعـــل النبات قسمة بين جميع الخلق وجعل المطر قسمة احيا به [٤] الارض وجعل السلطان سببا لصلاح امر الخلق وسكون قلوبهم وخلق الشمس في السماء مشرقة بضوئها [٥] على الارض وجعل نفع الارض منها في نورها وضوئها وكذلك من القمر والنجوم . وجعل الدين على(٧٠و) مثالها فانزل الكتاب على مراده وبعث على اختياره الرسل وبين النبوة على علمه فنفع اهل الولاية في قبول الحق وانتظار تدبير الملك وكل نبي وولي هو مستغرق في بحر المشيئة لان اصل ما قد جرى ذلك هو من مشيئة [٦] الله تبارك وتعالى

(١) الهمزة ساقطة (٢) في الحاشية
(٣) التديرار والتصحيح من الحاشية (٤) اصابه
(٥) بضوها (٦) مشية

الجــــزء الثاني من كلام الشيخ ابي سعيد الخراز
رحمه الله عليه في علم الاشارات
وفيه من الكتب
كتاب الفراغ وكتاب الحقائق

نموذج رقم (٢) من المخطوط

الجزء الثاني من كلام الشيخ ابي سعيد الخراز
رحمه الله في علم الاشارات
وفيه من الكتب :
كتاب الفراغ وكتاب الحقائق (٧١ و)

٤ — **كتاب الفراغ :**

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ ابو سعيد رحمه الله : اعلم ان الخلق لو اشتغلوا بانفسهم في ذكر المولى [١] لتفرغوا عمن دونهم ولوجدوا في ذكر ربهم غُنية [٢] عن ذكر ما دونه ونالوا من الكفاية في ترك اشراك [من دون] الله احداً في هممهم ومرادهم اذ عرفوا ان الله عز وجل خالق الخلق وقاسم الارزاق ، مدبر الامور على مراده موجود في معرفة العارفين ، مراده [٣] المعروف ، في هذه الاسباب لانتباه الخلق بتدبير المولى ولاستقامة العبودية في امر المولى ولوفاء [٤] المعاملة في قضاء [٤] المولى ولاخلاص التوحيد في اطلاع المولى ولصفاوة المعرفة في اشراف المولى فاستقامة العبودية في ثلاثة [٥] اشياء [٦] وهي : اجهاد النفس وسكون القلب

(١) المولي (٢) غبيه (٣) مراد (٤) بلا همزة
(٥) تلته غير منقوطة (٦) اشيا

وفناء [١] الطبع ووفاء المعاملة في ثلاثة اشياء وهي : حفظ الارادة وانابة القلب الى الله تعالى وعلاقة الروح بالمشيئة واخلاص التوحيد في [ثلاثة] [٢] اشياء وهي : ترك التشبيه ووجود الوحدانية وشهود الفردانية صفاوة المعرفة في ثلاثة اشياء وهي : ترك الارادة وفناء الهمة وقهر المشيئة من قول الله تعالى « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام » وقوله عز وجل « كل شيء هالك الاّ وجهه » وقوله عز وجل « كل نفس ذائقة الموت » والنفس وآلتها ميتة والطبع وآلته فان والقلب وآلته هالك ، والمعرفة بالمعروف باق والروح بالحق باق والولاية في العلم السابق باقية

فاما موت النفس ففي ثلاثة [٣] أشياء [٤] وهي : اليأس عن المخلوقين وقطع الطمع من مدح المخلوقين وعمى البصر عن شرف المخلوقين

وفناء الطبع فى ثلاثة اشياء وهي : اجهاد السر على معرفة المعروف وتحريك النفس في انتظار التوفيق وحفظ الارادة في اطلاع المولى

وهلاك القلب في ثلاثة اشياء وهي : فتح الغيب [٥] على ظاهر [٦] القلب ونظر المولى وغيرة المولى على الفؤاد

وبقاء المعرفة في ثلاثة اشياء فالاول : بقاؤه [٧] بفناء [٨] غيره والثاني : بقاؤه في بقاء السّر والثالث : بقاؤه في بقاء العلم

وبقاء [٩] الروح في ثلاثة [١٠] اشياء [١١] وهى : بقاؤه في العلم السابق وبقاؤه في العلم الازل وبقاؤه في العلم الابد

وبقاءالولاية (٧٢و) فيثلاثة [١٢] اشياء [١٣] اولها : جرى [١٤] العلم بها حينجرى . وثانيها : ما قد كان في عهد الميثاق وثالثها : عند خلقه آدم من قول الله عز وجل « اني اعلم ما لا

---

(١) فنا (٢) في الحاشية (٣) تلته (٤) اشيا
(٥) العب (٦) طاهر (٧) نفاوه (٨) بفنا (٩) بقا
(١٠) ىلته (١١) اشيا (١٢) تلته (١٣) أشيا
(١٤) جري

تعلمون» فعلم الله تبارك وتعالى في خلقه آدم انه خلق ظهر آدم بقدرته وجعله مسكن الانبياء والاولياء وكان علمه محيطاً مما يخرج من ظهره من جملة الانبياء والاولياء وكانت الملائكة قد جهلت علم ذلك ثم اخرج جميع الارواح بقدرته من ظهره فاجابت ربها [1] حين قال عز وجل « الست بربكم قالوا بلى .. »

فاما الارواح في ذلك الوقت فكانت مجتمعة [2] : ارواح الاولياء وارواح الاعداء

العلم، الرحمة، الارادة، الصلابة، الاجتهاد
الاستقامة، الانابة، الرعاية، التوفيق
السكينة، السكوت، الفكرة، الوجل، الخلوة
الاهتمام، الاحتمال، الطاعة، الافتقار
المحاسبة، الرياضة، الاستعاذة، السخا
الذكر، التسليم، الهداية، الاستعانة، حسن الظن
الدعا، الفريضة، السنة، حفظ الحرمة
وجدان حلاوة [illegible] الصحابة، وجدان حلاوة [illegible]
وجدان حلاوة المحبة، فذلك [illegible] خصلة
مع زيادة وجدان حلاوة حب الصحابة ووجدان حلاوة المحبة
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد [illegible]

نموذج رقم (٣) من المخطوط

حين كانت خالية من النفوس والطباع فلما خلق الله نفوس الخلق وطباعها تميزت ارواح الاولياء ونفوسهم وطباعهم عن ارواح الاعداء ونفوسهم وطباعهم على ما هم عليه من الضلالة والغي فرجعت ارواحهم عن اجابة الحق

واما اجابة ارواح الاولياء [3] لربهم عز وجل فهي على الابد فان الله ابداً ابداً [4] والاولياء

---

(١) ربهم (٢) مجه (٣) الاوليا (٤) في الأصل ابدا بدا ولعلها كانت أبد الأبد

معلومون للعالم [1] في علم الابد وخلق نفوسهم مطبوعة على طباع سماوية وهم مجيبون الحق

فاما اجابة نفوسهم فهي في العبودية واجابة قلوبهم من (٧٢ ظ) حد المعاملة واجابة ارواحهم من مشاهدة المعرفة وارواح جميع الخلق هى مطمئنة مجيبة لربها لان الارواح خلقت من موضع البقاء فخلق ارواح المؤمنين من موضع النور وخلق ارواح الكافرين من موضع الظلمة في قول الله عز وجل « وما خلقت الجن والانس الاّ ليعبدون »

فاما مخالفة من خالف من الجن والانس فنفوسهم دون ارواحهم فاجابة الارواح هى لله جل وعز وإجابة الخلق للانبياء [2] هى بالنفوس دون الارواح لان الخلق هم خرجوا بعضهم من ظهر بعض وخرجت الارواح من مجرى القدرة والنفس قائمة ببقاء الروح وزينتها ببقاء الروح فارواح المؤمنين كارهة لابدانهم وابدانهم سجون ارواحهم وارواح الكافرين طائعة لابدانهم فابدانهم بساتين ارواحهم من قول النبي ﷺ « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وقوله ﷺ « من احب لقاء [3] الله احب الله لقاءه [3] ومن كره لقاء [3] الله كره الله لقاءه [3] » وارواح المؤمنين محبة للقاء [3] الله لان الله عز وجل خلقها من موضع الكرم سماوية ثم انزلها وجعلها في موضع الغيب ومواضع الدناءة [4] والخسة [5] فهي منتظرة (٧٣ و) لدعوة ربها مشتاقة الى زوالها من مكان الفناء الى مكان البقاء

وارواح الكافرين خلقت من موضع الظلمة وانزلت الى مكان الشهوة فهي على وجل من دعوة ربها يوم يدعوها وهم في غفلة عن استماع دعوة الرسل عليهم السلام ، مدبرون عن الحق ، فارواحهم كارهة للرسل عند الوفاة كما قال الله عز وجل « يوم يستمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيي ونميت والينا المصير » ، فلينظر اهل التوحيد وأهل العقل في هذه الاصول وفي هذا الشرح فان عامة الخلق خارجون من موضع الحاجة اليه لانهم اشتغلوا بطلب الفروع عن طلب الاصول ، فيجب على اهل العقل طلب بيان الحكمة واصول الدين حتى يزول عنهم [6] الاشكال ويصلوا الى بيانه حتى يكونوا مشتغلين بتدبير

(١) معلوي العالم (٢) الابنيا (٣) الهمزة في كل الكلمات محذوفة
(٤) الدماه (٥) والخه (٦) عن

المولى ناظرين في افعال المولى كما قال تبارك وتعالى لداود عليه [السلام] [1] « الا من طلبني وجدني ومن طلب غيري لم يجدني » وكل طالب طلب ربه لم يجده الا بعد مراد المولى وجوده اياه لان طلب المخلوق لا يخلو [2] من السهو والجهل بموضع الطلب والمولى(٧٣ ظ) عالم باحوال العبد في الدنيا والآخرة والعارفون بشهود [3] المولى صاروا طالبين للمولى وهم متصلون بالله باصول المعرفة محجوبون عن الخلق لشغلهم بالخالق كما قال الله تعالى « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله .. »

واعلم ان اصول الدين على اساس استنباط الحكماء [4] والعقلاء [4] فاستنباط الحكماء من معرفة اصول الدين ومن معرفة اصول النفس ومن معرفة اصول الدنيا لان اصول الدين موصوله بمراد المولى واصول النفس موصولة باصول الدنيا وكل ذلك قائم باركان المعرفة من مراد المولى والمولى مشير الى اصول الاشياء كما قال تبارك وتعالى « يختص برحمته من يشاء » وخطاب المولى من المشيئة [5] مع الانبياء والاولياء وخطاب المولى عن آلائه [6] ونعمائه مع عامة المؤمنين وخطاب المولى مع الكافرين عن افعالهم كما قال الله عز وجل « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ... » وكل ذلك بمشيئة الله عز وجل فالمؤمنون موافقون لمراد ربهم [7] في ابد الابد (٧٤ و) وارواحهم موافقة للاجابة في بدو [8] الامر وهم في الحين موافقون لامر الله في السر والعلانية وهم منتظرون في الآخرة رحمة الله عز وجل وكرامته.

ولو ان الخلق جميعاً كانوا منتبهين للحق لصارت الدنيا لهم مرآة كمرآة [9] الوجه ينظرون فيها بعين الغيرة [10] ولكنهم لما غشيتهم الغفلة والسهو والنسيان قصرت اوهامهم عن بلوغ الحق وعجزت علومهم عن ادراك باطن الامور ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم

واعلم ان الله تبارك وتعالى يطالب عباده بالاعمال على قدر توحيدهم ، لان التوحيد اصل جميع الاعمال واما شرف ابن آدم بشرف [11] التوحيد فان كان العبد مخلصاً في التوحيد

---

(١) في الحاشية (٢) يخلوا (٣) مشهود (٤) الهمزة محذوفة
(٥) المشية (٦) الاية (٧) لمن ادر بهم (٨) بدوا (٩) لمداه
(١٠) البصيرة (١١) هكذا في الاصل ولعله فبشرف

لم يخل من الاخلاص في عمله بلا تـكلف ولا تدبير لان الاخلاص في الاعمال من معرفة المعروف في التوحيد ونور المعرفة في احوال القلب

فاما ثمار نور المعرفة في القلب فهي الشوق الى المعروف والانابة الى المولى والمحبة له وثمار الشوق(٧٤ظ) انفتاح اللسان باشعار العاشقين في سواد الليـــل وبياض النهار وثمـار الانابة الاستغاثة [1] من الخطايا وثمار المحبة انفتاح القلب بذكر المحبوب

واعلم ان نور الشوق اعلا من نور الخوف ونور الخوف اعلا من نور الزهـــد ونور المحبة تقشعر منه الجلود وتطير الارواح شوقاً الى لقاء المحبوب. ولو بلغ نور الشوق قلوب المحبين لأضرً بهـا لان نور [2] الشوق هو نار ملتهب ونور الخوف نار تأكل اللحوم والعظام كما تاكل النار الحطب والزهد هو زينة الخوف والخوف زينة الزهد والزهـــد والخوف يتشعبان من الفـكر وهما يتشعبان من شعب الشوق الى الله ومنزلة المحبـــة في سائر المنازل والمقامات كمنزلة الجمعة في جلال الاشياء وهذه انوار متفاضلة بعضها على بعض [3] وهي منازل مكتوبة في قلوب المتقين

ومنزلة الشوق منزلة عظيمة عند اهل العمل ، ومنزلة المحبة منزلة شريفة [4] عند المريدين ومنزلة الخوف منزلة رفيعة عند الزاهدين واهل الولاية هم راغبون في هذه المقامات واهل المعرفة مشرفون على هذه الاحوال مع العارف والعارف (٧٥ و) محجوب عن الاحوال بمعرفة المعروف

فاول مقامات اهل المعرفة التحير مع [5] الافتقار ثم السرور مع الاتصال ثم الفناء مع الانتباه ثم البقاء مع الانتظار ولا يبلغ المخلوق مافوق هذا فالحكمة من هذه المقامات التي وصفنا في دلائل القدرة [هي] لان الله جلوعز جعل قلوب الانبياء والاولياء خزانة الحكمة والرسالة والنبوة والكتب قد تنقطع والحكمة لاتنقطع لان الحكمة هي من طريق الهدي الى اسرار قلوب الانبياء والاولياء وتصيب الزاهدين من الحكمة ذم الدنيا ومدح الآخرة ، وتصيب المشتاقين من الحكمة حيرة القلب والحلول على الاضطرار ، وتصيب المحبين من

---

(١) الاستعانه في الاصل (٢) في الحاشية

(٣) بعضها بعضاً وربما كانت يفاضل بعضها بعضاً (٤) شريفه (٥) بين

الحكمة ذكر آلائه ونعمائه وتصيب العارفين من الحكمة الاشارة عن اسرار المعروف وكل ذلك من مشيئة [1] ربهم وعطاياه لهم كما قال الله عز وجل « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ماز كى منكم من احد ابداً ولكن الله يز كي من يشاء » واعمال بني آدم موقوفة بين العدل والفضل الى ان يحكم الله عز وجل بفضله او بعدله

والمعرفة واليقين والهدى من مراد المعروف الى قلوب المؤمنين. فالواجب (٧٥ظ) على جميع المؤمنين النظر من العطاء الى الله عز وجل والتوكل على الله دون أعمالهم لان اعمال بني آدم لا تخلو [2] من التقصير والسهو والغفلة وعطاء المعطي هو كامل ليس فيه نقصان فمن نظر الى عمله من اهل التوحيد لم يجد راحة القلب لحجابه بنظره الى عمله عن حقيقة الصواب ولو نظروا في حقيقة الامر لاحاطوا بالمنّة علماً في الهداية والرسالة والمعرفة والكتاب والنظر في المبدأ من طريق العبودية والنظر في المنتهى من طريق التحير والاضطرار كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « بئس [3] العبد عبد سها [4] ولها ونسي المبدأ والمنتهى [5] » فالارواح ناظرة الى المولى في المبدأ والقلوب ناظرة في المنتهى الى رحمة المولى وعفوه والخلق جميعاً فيما بين ذلك مع سعادتهم وشقاوتهم وسعادة الاولياء من نظر المعروف في المبدأ وشقاوة الاعداء من حكم مراد المبدأ وكل صنف من اصناف الخلق جار على ما هو [6] فيه وكلهم مقيدون بقضاء المولى والاولياء والاعداء جميعاً اسراء [7] المشيئة [8] كما قال الله عز وجل « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » فَشَرْحُ قلوب الاولياء (٧٦ و) من الله رحمة وفضل وضيق قلوب الاعداء من الله حكم وعدل لان الله عالم بحركة الاولياء والاعداء لان حركة الاولياء موافقة [9] سابق علم العلاّم وحركة الاعداء موافقة سابق حكم الجبار وهو علام الغيوب والغيب كله شاهد في علمه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا

(١) مشته (٢) محلو

(٣) بيس (٤) منها (٥) صحيح الترمذي قيامة : ١٧ (٦) هي

(٧) اسرا (٨) المشية (٩) موافق (غير منقوطة)

اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين الا ترى قول الله تبارك وتعالى للملائكة : « اني اعلم ما لا تعلمون » ، خلق آدم بقدرته [1] فجعل مسكنه الجنة وجعل عيشه فيها على حالين حال اشارة وحال غفلة واخرج الخلق من ظهره فجعلهم على سيرته في حالته ، والاولياء مقتفون اثره في احوال انتباههم والاعداء مقتفون اثره في حال شهوتهم والمولى علام باحوال الانتباه والغفلة وعالم بمكان نشوء الاولياء [2] ومكان نشوء الاعداء كما قال الله عز وجل « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا » وانما يجب التسليم في هذا الامر لله عز وجل وترك المراد [و] قبول ما جرى من ذلك [على] [3] ألسنة الحكماء لمعرفتهم بعنادي المعروف في الاول والآخر والله تبارك (٦٧ظ) وتعالى هو عالم باحوال الخلق في المبدأ والمنتهى ، الا ترى قصة ابليس خلقه الله عز وجل من النار ثم جعل رزقه من العبادة [الجهل] [4] وخلق آدم من التراب ورزقه المعرفة فجعل ثمرة رزق ابليس الكبر وثمرة رزق آدم الفقر والفاقة الى ربه كما حكى الله عز وجل عن ابليس حين قال « انا خير منه » وحكى عن آدم حين قال « ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » وكل من قال انا فهو محجوب من المعرفة وكل من قال لربه : انت بالفقر اليه كان قلبه مفتتحاً بالمعرفة الا ترى قول الملائكة « ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فقال الله تعالى « اني اعلم ما لا تعلمون » فقهرهم الله في سجدة آدم بامر الرحمن وانما حملهم الله على ذلك لقولهم نحن ونظرهم الى انفسهم واعمالهم

فأهل السماء والارض من المؤمنين بالله [انما] انتباه قلوبهم من الله عز وجل ، وأهل السماء والأرض من الملائكة والانس والجن كلهم مستغرقون في بر معروفه [5] وليس لأحد أن يقول [6] : أنا ، الا الله عز وجل لسبق الكرم والاحسان من الله عز وجل الى الخلق . ولا يخلو [7] جميع خلقه من التقصير في اعمالهم (٦٨و) وأحوالهم

وأصل الدين على ثلاثة [8] أوجه أولها : الورع عن المحارم ظاهراً وباطناً وثانياً :

---

(١) بقدرتهم (٢) الاولياء (٣) في الحاشية
(٤) كلمة ساقطة فلعلها ما اثبتناه (٥) معروفهم
(٦) ان يقول كررت (٧) يخلوا (٨) ثلثه (غير منقوطة)

الاستقامة على الاعمال في الأمر [1] والفرائض . وثالثها : قبول حدود الاسلام : ـ والورع من محارم الله اجتناب ما نهى الله عنه في السرّ والعلانية والاقبال على الطاعة سرّاً وعلانية ومعرفة المنّة في عصمته عز وجل اياه من محارمه وشكر التوفيق على الطاعة في السـر والعلانيـة

وأصل الارادة على ثلاثة [2] اوجه : اولها : حفظ الاطلاع على قلبه وثانيها : حفظ الانتباه [3] من قلبه وثالثها : حفظ المناجاة بقلبه والمريدون هم منتبهون لاطلاع المولى على قلوبهم واطلاعه على اقوالهم وافعالهم واطلاعه على اسماعهم فهم على حيرة من أقوالهم وأفعالهم وضمائرهم ، مثلهم كمثل الغريق في البحر قد عجز عن كل حيلة لايفتح عينه وفمه خشية الهلاك لغلبة الماء [4] على جميع أعضائه وجوارحه

فالمريدون في مقام الولاية مستحيون لاطلاع المولى ومتحيرون [5] في أشراف المولى ، ناكسون رؤوسهم في تقصيرهم بجنب هيبته [6]

وأصول المعرفة على ثلاثة [7] أوجه، أولها : معرفة الفردانية (٧٧ظ) وثانيها : معرفة الأبدية وثالثها : معرفة الأزلية ، فالعارف في الأزل [8] مقطوع بقلبه من كل شيء في جنب معرفة الفردانية وفي الثاني هو مقطوع بالفؤاد من ارادة العطاء في جنب معرفة الأبدية ، وفي الثالث هو موصول بروحه بمعرفة الأزلية

وقطع القلب على ثلاثة [9] أوجه أولها : أن يكون بريء القلب من طمع الغلول في الخلوة قلت : اذا عرف نفسه بعيوبها اشتغل بالأسف عليها واشتغل بشكر معرفتها ثم باستخراجها على سبيل الشكر لله بنعمة [10] المعرفة بعيوب نفسه. ثم يأسف على ان لا يستقيم شكر معرفتها ويشتغل بشكر معرفتها فيخرج [...] [11] الشكر على عيوبها فان لم يقدر أن يخرج من عيوبها فلا يعجز عن معرفة عيوبها متأسفاً .. وبالله التوفيق والعون (٧٨و).

---

(١) في (٢) ثلثه (غير منقطة) (٣) الانتبا (غير منقطة)

(٤) الما (٥) ويهجرون وفي الحاشية بنفس خط الناسخ كتب ومتحيرون

(٦) هبته (٧) انظر ٢ ، ٩ (٨) الأول (٩) ثلثه (غير منقطة)

(١٠) بنعمته (١١) كلمة لا تقرأ وتظهر كأنها « بعتابه » ولعلها بغاية

٥ — كتاب الحقائق :

قال أبو سعيد رحمه الله :

الحمد لله حمد منقلب بقلبه في رياض منتـه ومتنزه بروحـه تحت أشجار كرمه ومتنعم بنفسه بين عمار نعمه ، فأولياؤه اسراء نعمه واصفياؤه رهائن كرمه واحباؤه عند مِنَّتِه عبيد نعم لايعتقون ورهائن كرم لا يفكون واسراء نعم لايطلقون ، فبنِعَمه عبـده العابدون وبكرمه أحبه المحبون وبمنته [1] عرفه العارفون والصلاة [2] على النبي محمد وآله الطيبين واصحابه المنتخبين ، وسلم تسلماً

أما بعـد : فاني قد جمعت في كتابي هذا مسائل من طريق الحكمة على بيـان الشريعة بلسان اهل المعرفـة على الايجاز والاختصار دون الاطالة وا لاكثار وافتتحت ذلك بباب العقل

ما ذاتية العقل ؟ قال : نور في القلب يهدي النفس الى اصول العمل : يعني من عمل لله على نور معرفة الله من غير التفات الى غير الله فهو عاقل

ما ذاتية الإيمان ؟ [قال] : عيان مافي الغيب من ثواب الجنان وعذاب النيران : يعني من اشرف بنور حقـائق الايمان على مافي الغيب من نور الجنان والنيران (٧٨ ظ) واطمأن عليه بالجنان فهو مؤمن

قال : ماذاتية المعرفة ؟ قال : انكار كل من ليس له حول ولا قوة ولا قدر : يعني من عرف الله جل جلاله بكمال القدرة اسقط عنه الالتفات الى من ليس له قدره فهو عارف

قال : ماذاتية العلم ؟ قال : الخشية ممن يعلم خائنة الأعين : يعني من خشي العلام في كل موضع ومقام خشية تعجزه عن الذنوب والآثام فهو عالم

قال : ماذاتية الحكمة ؟ قال : اصابة القول وأحكام الخدمة يعني : من أصاب الصواب من الكلام واحكم الطاعات للعلام مع حسن القيام فهو الحكيم

---

(١) في الأصل : وثمانية والتصحيح من الحاشية (٢) والصلوه

قال : ماذاتية الفطنــة ؟ قال : نور يبصر انوار الاتصال والمنّة يعني : من رأى انوار منن المولى جل وعلا بنور الفطنة الذي قسم له يوم القيامة فهو الفطن[1]

ماذاتية اليقين ؟ قال : الاطمئنان[2] بالحق المبين مع الاستقامة على الدين يعني : من سكن قلبه الى جمال ربوبية الرب جل وعلا وقام بالصـــبر على بساط[3] عبوديته بالنفس والقلب فهو الموقن

قال : ماذاتية التوفيق؟ قال : رفق الرفيق ، الملك الشفيق(٧٩ و) للعبد بهداية الطريق. يعني من هداه الرحمن الى طريق الطاعة والاحسان بالافضال والامتنان فهو الموفق

ماذاتية العصمة ؟ قال : الاحتجاز بالله من المعصية يعني : من حجزه الملك الجواد من مسالك الظلم والفساد والجور على العباد فهو معصوم

قال : ماذاتيــة[4] الخوف ؟ قال : الامن ممن هو بــدا على شرف الخوف يعني : من خاف فهو لايخاف خوفاً يهيج منه الندم والاعتراف[5] فهو خائف

قال : ماذاتية الرجاء[6] ؟ قال: اليأس ممن وسمه المولى بميسم الفناء[7] يعني : من يرجو[8] المولى رجاء يشغله عن الاشتغال بأبناء الدنيا فهو راج

قال : ماذاتية صدق الرغبة ؟ قال : القنوط[9] ممن له حرص ورغبة يعني : من رغب فيما عند الله اغناه عمن سوى الله فهو الراغب حقاً

قال : ماذاتية صدق الرهبة ؟ قال : الاشتغال عن كل من له خوف ورهبة يعني: من رهب من لا يرهب من سواه رهبة تشغله بها عن التنعم بنعيم دنياه فهو راهب

قال : ما ذاتية الصــدق ؟ قال : التزاق صدق اللسان بصدق الجنان يعني : من صدق باللسان مقروناً بصدق الجنان على(٧٩ ظ) نور المعرفة والايمان فهو الصادق

قال : ماذاتية الاخلاص ؟ قال : الاستقامة على الطاعة بلا رؤية الاخلاص يعني : من

---

(١) في الاصل : الطن والتصحيح من الحاشية (٢) الاطمئنانية (٣) نشاط

(٤) ماذا (٥) الاعترا (٦) الرجا (٧) الفنا

(٨) يرجوا (٩) الهبوط

استقام على بساط الطاعات من غير ان يرى النجاة [بالطاعات فهو مخلص

ما ذاتية الصبر ؟] قال : من تجرّع مرارة المحن بعد [1] رؤية الثواب والدرجات فهو الصابر ... بل من [2] تجرع مرارة صبر الصابر بعد [3] رؤية اطلاع الحق على بساط الحق فهو صبر الصابر

قال : ما ذاتية الشكر ؛ قال : الافاقة عند النعم عن الشكر يعني : من افاق عن شكر النعمة عند محض [4] النعمة حتى لايشتغل عن المنعم بالنعم فهو الشاكر

قال : ماذاتية التعظيم ؟ قال : ان لاترى لغير العظيم يعني : من عظم قرب العظيم جل جلاله منه وقدرته عليه تعظيماً يفنيه بالكلية بين يديه فهو التعظيم [5]

قال : ماذاتية المحبة ؟ قال : اخلاء القلب عن حلاوة المحبة الا من محبة المحبة يعني : من فرّغ القلب عن محبة كل عاجز معيوب لوجدان حلاوة محبة المحبوب فهو المحب

قال : ماذاتية الاشتياق ؟ قال : دوام الاحتراق مع السباق يعني : من اشتاق الى الملك الخلّاق جل جلاله عن ولوع الاحتراق من خوف الفراق رجاء التلاق على بساط السباق فهو (٨٠ و) المشتاق

قال : ماذاتية الخشية ؟ قال : اخماد الشهوة وقلة الخيانة في الخلوة يعني من أمات الشهوة وترك المعصية في الخلوة فهو من أهل الخشية

قال : ماذاتية الانتباه ؟ قال : [...][6] الابتداء منه فانتبه على مخاطرة الانتهاء يعني[7] [من] هاج بانتباه الابتداء منه الشوق والحياء وانتباه الانتهاء الحزن والبكاء فهو المنتبه

ماذاتية التوبة ؟ قال : التوبة من التوبة مع رؤية الحوبة يعني : من تاب عن الحوبة مع رؤية التقصير في التوبة حتى يحجزه عن الوقوع في الحوبة فهو التائب

قال : ماذاتية الاستعداد ؟ قال : دوام الاجتهاد على طريق الخير والرشاد يعني : من أخذ مسالك الطاعات والخيرات ودام على تصفية الطاعات من الآفات فهو المستعد

---

(١) نعم (٢) مستدركة في الحاشية (٣) نعم (٤) سحص
(٥) المعظم (٦) عن نن يبدو ان الناسخ اسقط بضع كلمات هنا (٧) حتى

قال : ماذاتية الامانة ؟ قال : صدق الصيانة وترك الخيانة يعني : من صان نفسه بحفظ أمانات رب العالمين واداء أمانات المخلوقين مع ترك الخيانات مع ابناء الدنيا والدين فهو أمين

قال : ماذاتية التقوى ؟ قال : الحذر بالقلب عن التدبير بالهوى وبالنفس عن مواضع الذنوب والخطا يعني : من اتقى بالقلب عن متابعة الهوى (٨٠ ظ) واتقى النفس عن الوقوع في أودية المعاصي والخطأ فهو المتقى

قال : ماذاتية الحيا ؟ قال : ان يعلم العبد بان الله يرى يعني : من علم بان المولى يرى علماً يشغله [١] عن الاشتغال بشيء سواه فهو المستحي

قال : ماذاتية التواضع ؟ قال : الاذكار حيث ما كان للرحمن بلا تصنّع يعني : من تواضع للرحمن في كل وقت وأوان وألان [٢] كنفه في ذاته لأهل الايمان من غير أن يضر بالدين والايمان فهو المتواضع

قال : ما ذاتية النصيحة ؟ قال : موافقة أهل السنة والشريعة ومخالفة اهل البدع والفضيحة يعني : من وافق أهل الاسلام والدين فيأمور الدنيا والدين وخالف المبتدعين في ذات رب العالمين فهو ناصح أمين

قال : ماذاتية الخشوع ؟ قال : قيام القلب بين يدي الحق بهمٍّ مجموع يعني : من جمع الهمة عن كل شغل ومحبة وارادة [٣] تحت جلال القدرة حتى لايشتغل بطلب التنعم بالنعمة ولا الهرب عما يورد عليه من المحبة فهو خاشع .

قال : ماذاتية الزهادة ؟ قال : ترك التكلف مع صحة النية والارادة يعني : من زهد فيما ليس له من نعم الدنيا ولم يجد حلاوة مارزق منها بطلب (٨١ و) نعيم العقبى مع اسقاط التكلف فيما [٤] حصل منها فهو الزاهد

قال : ما ذاتية قصر الأمل ؟ قال : ترك العلل مع دوام انتظار بغتة الأجل يعني : من قصر أمله حسن عمله وترك علله وانتظر في كل نفَسٍ أجله فقد قصر أمله

(١) اسعله (٢) ولان (٣) في الأصل « واوار ما » (٤) فما

قال : ما ذاتية القناعة ؟ قال : افراغ القلب عن شغل كل حاجة يعني : من أخلى قلبه عن الاشتغال بغير الله عز وجل وقنع باختيار الله له عمن سوى الله فهو القانع بالله تعالى

قال : ما ذاتية التوكل ؟ قال : إركان القلب على [1] الوكيل مع دوام الصياح والعويل يعني : من اتخذ الجليل جل جلاله لنفسه وكيلاً ورضيه لقلبه في الظن دليلاً وأخذ من القليل قليلاً فهو المتوكل على الله تعالى

قال : ماذاتية الرضاء ؟ قال : رضاء القلب تحت احكام السماء عند ما يرد عليه من القضاء يعني : من انقاد بالقلب تحت حكم المولى بالنفس على بساط العهد عند النعم والبلوى فهو راض عن المولى

قال : ما ذاتية الوفاء بالعهود ؟ قال : بذل المجهود مع تصحيح الضمائر [2] والعقود يعنى : من أدّى من الخدمة والطاعة جهده وصفت فيها نيته وارادته فهو في تعاهده على (٨١ ظ) مقدار جهده فهو الوفاء بالعهود

قال : ماذاتية البكاء ؟ قال : سيلان الحسرات على خد الخجل والحياء يعني : من حل عقال دموع الحسرات على اعين الفكرات حتى اهمع مها قطرات حرقات [من] الندامة فهو الباكي.

قال : ما ذاتية سعة الصدر ؟ قال : إن يكون عند المحن والنعم كلجج [3] البحور . يعني : من وسع الخلق لجفاء جميع الخلق من غير مداهنة ولا ملق ولا جزع ولا قلق فهو واسع الصدر

قال : ما ذاتية الفراسة ؟ قال : إن يرى العبد حركات الضمائر بعين المراقبة والحراسة يعني : من راقب حركات الاسرار بعين صفوة الافكار ليرى فيها حركات لغات [4] الاغترار فيحرقها بنيران التوبيخ والانذار ثم ينظر بنور الجبار جل جلاله ضمائر اهل الاغترار فيحكم [5] عليها بما وقع له من الاسرار فهو المتفرس الذي قال [فيه] النبي ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن .. »

قال : ما ذاتية حسن الخلق ؟ قال : قبول ما يرد عليه من غيب المشيئة [6] من جفاء

---

(١) عل (٢) الضماير (٣) كلحح

(٤) لعاب (٥) فيحكم (٦) المشية

الخلق وقضاء الحق بلا جزع ولا ضجر ولا قلق يعني : من نصب نفسه [لسهام [1] ما ينزل عليه من قضاء [2] ربه عند [3] صحبة نفسه] [4] وابناء جنسه بلا شكاية نفسه الى ابناء جنسه فهو حسن الخلق

قال : ما ذاتية العدل ؟ قال (٨٢و): ترك الانتصاف لاهل الجهل وبذل الفضل لاهل الفضل يعني : من بذل الفضل لاهل الفضل وترك الانتصاف من اهل الجهل بلا استحقار اهل الجهل ولا الميل الى اهل الفضل فهو من اهل العدل

قال : ما ذاتية الرحمة ؟ قال : الرحمة على النفس بمنعها عن المعصية وتحصينها في حصون الطاعة فانها اولى بالرحمة فمن لا يرحم نفسه لا يرحم غيره يعني : من رحم ... [5] [من] غير ان يقع في اودية المعصية عند هيجان الشهوة وغليان المشيئة [6] طاوعته [7] النفس [8] وصار من اهل الرحمة

قال : ما ذاتية الارادة ؟ قال : اخماد نيران ما عليه الخُلق والعادة يعني : من اماب بنيران صدق الارادة غليان نيران شهوات العادة حتى طار منه الكسل والبلادة [9] لتنشط النفس في العبادة فهو من اهل الارادة والا فما هى الا الغرور وطرادة [10]

قال : ما ذاتية الصلابة ؟ قال : الكلام بالحق للحق بلا عجز ولا مهابة يعني : من تكلم بالحق للحق في مواضع الحق من غير مهابة من لائمة الخلق او النفس ، او الى الخلق فهو من اهل الصلابة بالحق

قال ما ذاتية الاجتهاد ؟ قال : دوام الانقياد للمرادمع راحة القلب والفؤاد عن (٨٢ظ) ألم معاشرة اهل الفساد. يعني : من اطاع الملك الجواد بالخضوع والانقياد بلا كسل النفس ولا شغل الفؤاد طاهراً عن عمران خواطر الافات والفساد فهو من اهل الاجتهاد

قال ما ذاتية الاستقامة ؟ قال : إن تعمل لله جل وعلا كأنك في عرصات القيامة

---

(١) مطموسة جزئياً (٢) قضا (٣) عبد (٤) في الحاشية

(٥) في الاصل : من رحم والهمة غير . ولعل الجملة كانت: « من رحم نفسه من غير »

(٦) المسته (٧) طار عنه (٨) القسوة (٩) البلاء

(١٠) هكذا في الاصل ولعلها كانت « وزيادة »

يعني : من وهم نفسه عند الطاعة على بساط الاستقامة كأنه بين يدي الحق في القيامة فهو من اهل الاستقامة

قال ما ذاتية الانابة ؟ قال : اخراج القلب من ظلمات السحابة يعني : من اخرج قلبه عن ظلمات رين الاثام والعصيان ليبدو له شعاع شمس رؤية الافضال والامتنان فيرجع بنور رؤية الامتنان إلى بساط الخدمة والاحسان فهو من اهل الانابة

قال : ما ذاتية الرعاية ؟ قال : حسن العناية مع انتظار التوفيق والهداية يعني : من احسن عنايته بنفسه لنفسه واحتمل الاذى من ابناء جنسه لربه فهو من اهل الرعاية

قال : ما ذاتية التوفيق ؟ قال : إن لا يكلف النفس ما لا تحتمل ولا تطيق فيقطع عليها الطريق يعني : من حمل نفسه الطاعة وادخلها بساط الرياضة مقدار ما لا ينقص عليها الطاعة فهو من اهل الرفق والتوفيق(١)

قال : ما ذاتية السكينة ؟(٨٣و)قال: نور يقذف في القلب فيطير عنه الحَسَدُ والضغينة وتسكن فيه الشفقة والنصيحة يعني : من وجد في قلبه الشفقة والنصيحة ، فارغاً من الكذب والحسد والضغينة فليعلم ان قلبه قد نزلت فيه السكينة .

قال : ما ذاتية السكوت ؟ قال : الكلام على قدر القوت يعني : من سكت عن الكلام الفضول واقتصر على ما اباح الله والرسول فهو من اهل السكوت

قال ما ذاتية الفكرة ؟ قال : نظر القلب بعين العبرة الى جلال القدرة وجمال المنة يعنى : من رزق الفكرة بنور المعرفة في عجائب القدرة تهيج منْ قلبه انوار الفوائد والعبرة وتخمد فيها نيران الشهوة فهو من أهل الفكرة

قال : ما ذاتية الوجل ؟ قال : تقلقل القلب من خوف بغتة الاجل يعني : من ذكر ما في الاجل من الهموم (٣) والحياء والخجل حتى يهيج في قلبه (٤) الخوف والوجل ـ اي قرب الاجل ـ فيحسن له العمل صار (٥) من اهل الوجل .

---

(١) والبر فيق (٢) نزل (٣) الغموم (٤) لبه (٥) فصار

قال : ما ذاتية الخلوة ؟ قال : خلوة القلب في بيت الحسرة مع اجتماع الهمة يعني : من جمع[1] الهمة واخلى القلب من آفات الشهوة واجال الفكرة في مَدى[2] العظمة فهو من اهل الخلوة

قال : ما ذاتية (٨٣ظ) الاهتمام ؟ قال :دوام الاهتمام لقلة الحزن والاهتمام. يعنى : من اهم بسروره في موضع همومه وفرحه في دار غمومه بدار غمومه فهو مهم

قال : ما ذاتية الاحتمال ؟ قال : حمل الاذى من الجهال مع ترك الاستحمال[3] يعني : من احتمل الاذى من جميع الورى وصبر على البلوى بلا جزع ولا شكوى فهو حليم

قال : ما ذاتية الطاعة ؟ قال : الانقياد تحت حكم المطاع بلا فترة يعني : من خضع للمطاع عند الخدمة والطاعة بلا كسل ولا ملامة فهو المطيع

قال ما ذاتية الافتقار ؟ قال : القيام بالدوام على باب السلام بين الافتخار والافتقار يعني : من قام بالدوام على باب الحق برجل الافتخار والافتقار مع حسن الانتظار على رؤية الاضطرار بلا تدبير ولا تقدير ولا احتيار فهو من اهل الافتقار

قال : ما ذاتية المحاسبة ؟ قال : دوام المراقبة مع حسن السياسة يعنى : من راقب بنور لُبِّه حركات آفات شره فميّز بين خواطرخيره وشره[فهو من][4] أهل المحاسبة

قال : ما ذاتية الرياضة ؟ قال : تعذيب النفس في ميدان الرعاية يعني : من راض النفس عند كل (٨٤و) حركة ونفس بقلة الطعام[5] وادمان الخَرَس فهو من اهل الرياضة

قال : ما ذاتية الاستعاذة ؟ قال صياح الهمة بلسان الاستعاذة عند هيجان الهاجسة[6] يعني : من صرخ بالهمة على غاية الاستعاذة بلسان الاستعاذة ليُحرِقَ[7] بنور الاستعاذة ونار الاستغاثة ظلمات الوسوسة والهاجسة فهو من اهل الاستعاذة

قال : ما ذاتية السخاء ؟ قال : بذل الروح والمال للحق[8] على غاية الحياء يعني :

(١) روح (٢) في الاصل هوي محركة ، لعل الصواب ما اثبتناه (٣) الاستحلال
(٤) مطموسة في الاصل (٥) الطعم (٦) الهاجة
(٧) ليحترق (٨) للخلق

من بذل المال والروح للمولى جل وعلا بقتل الشهوة والهوى وآثر مراد الحق على مراده بالشكر والرضا فهو من اهل السخاء

قال : ما ذاتية الذكر ؟ قال : تغريق الذكر في أبحر [ذكر] [1] الذكر يعني : من أغرق ذكره لله تعالى بالتكلف والكسل في ذكر الله له بالافضال في الازل فهو ذاكر

قال : ما ذاتية التسليم ؟ قال : الاستسلام لحكم الحكيم يعني : من سلم الى المعبود افعال العبودية واناخ تحت احكام جلال الربوبية عند السراء والضراء فهو من اهل التسليم

قال : ما ذاتية الهداية ؟ قال : خِلَعٌ من خلع انوار البداية التي ليس لعظيم قدرها (٨٤ظ) نهاية يعني : من عرف مِنَّـنَ الله عليه بالهداية ورأى حسن اعماله وطاعته من نور قسم الدراية فهو من اهل الهداية

قال : ما ذاتية الاستغاثة ؟ قال : الصراخ مع دوام [الاستقامة] [2] يعني : من استقام بالدوام مع حسن القيام على بساط الاستكانة والاهتمام فهو من اهل الاستغاثة

قال : ما ذاتية حسن الظن ؟ قال : كثرة الاعمال ودوام الابتهال مع حسن الآمال يعني : من احسن الاعمال واكثر التضرع [3] والابتهال مع حسن الرجاء وصدق الآمال في رحمة ذي الجلال فهو حسن الظن بالجبار جل جلاله

قال : ما ذاتية الدعاء ؟ قال : غدو [4] القلب والنفس في طريق حفظ الوفاء. يعني : من حفظ العهد والوفاء على بساط الصدق والصفاء من الخوف والرجاء فتح له ابواب اجابة الدعاء في احدى ثلاث [5] : اما ان يُستجاب له ما اراد في وقته ، واما ان يكفر بذلك عن معصيته ، واما ان يرفع له به في درجاته ولم يخسر على الله احد في خدمته ، انه ملك كريم

قال : ما ذاتية الفريضة ؟ قال : اداء ما ضمن العبد للمعبود يوم الميثاق بدلائل [6] السنن والشريعة. يعني : من ادى ما افترض الله (٨٥و) عليه بالكتاب والسنة على ما تدل عليه الشريعة وهي مكنونة في قول : « لا اله الا الله » والجميع كانت مخزونة في قول العبد « بلى شهدنا »

(١) في الحاشية (٢) مطموسة (٣) قال ما التبصيص
(٤) عدو (٥) ثلث (٦) بدلايل

ومنها اشارات لطيفة فيها ليس ذا موضع شرحها. فمن وفّى لحق بقوله « بلى » باللسان والجنان والاركان فقد ادى الفريضة جهده إنْ علم معاني حرف « بلى » قال : وحروفها ثلاثة : باء ولام وياء ؛ اشتقاق باء يعني : انا بريء من الكفر والطغيان وبارز بالسر والاعلان وباعد القلب واللسان من كل مُباهٍ [1] وعَصيان ، لام يعني : لام الخدمة والطاعة والسنة والاحسان لان كَنَفهُ عند العبودية والاستقامة للرحمن ولام نفسه وعمله وحركاته كلها في [كل]وقت واوان ياء : يعني : يرى بنور الجنان ما مَنّ عليه الرحمن من الافضال والامتنان ويميل بالكل لكل الكل في كل الاحوال الى رضى [2] الكل بالقلب واللسان ويأوى في جميع الاوقات والحركات الى باب المستعان بالاستغاثة وطلب الامان فهذه اشارة في بيان معنى حروف بلى وفيها من الحكم ما لا يعلمه احد الا الله عز وجل ، فمن قام بوفاء ما قد ذكرنا فقدادى (٨٥ظ) فريضة ما قد امر به المولى والا فعليه بالاقرار ودوام الاعتذار والاستغفار فان المقرّ بالتقصير ابداً محمود والاقرار بالتقصير علامة القبول والمدل برؤية التوفيق [3] علامة الرد والتقصير

هاه يا اخي ! ومتى يقدر العبد الضعيف ان يقوم بوفاء ما افترض الله عليه الا بعصمته وتوفيقه وصدق الاقرار له بالعجز والضعف والافتقار الى تأييده وتسديده فسبحان من أمر عباده الضعفاء من حيث هو بجلال قدرته وجبروته وقبل من عباده الاسراء عبادتهم من حيث هم على مقدار ضعفهم وجهلهم فقال جل جلاله « اتقوا الله ما استطعتم » وقال : « اتقوا الله جهدكم »

[قال] [4] ما ذاتية السنة ؟ قال : برودة الدنيا وحب الصحابة يعني : من برد الدنيا على نفسه واخذ منها بُلغة نفسه لربه واحب الصحابة بطيبة نفسه وقلبه وتخلق باخلاقهم وافعالهم لعده فهو سني

قال ما ذاتية حفظ الحرمة ؟ قال : افناء اوصاف البشرية بنور نار جلال الربوبية على بساط حسن القيام باداء العبودية فهو من الذين حفظوا لله الحرمة

---

(١) مباهي (٢) رضا (٣) التوفير (٤) في الحاشية

قال : ما ذاتيةوجدان حلاوة (٨٦ و) المنة؟ قال:وجدان مرارة كل شهوة ومعصية يعني : من وجد مرارة حلاوة الشهوة وسقط عنه رؤية الحول والقوة وطهر من أدناس آفات المعصية فقد وجد حلاوة المنة

قال : ما ذاتية وجدان حلاوة حب الصحابة ؟ قال : نقض كلام صاحب البدعة يعني : من احب من يحب الله ورسوله وهجر من بريء الله منه[1] ورسوله فهو ممن وجد حلاوة حب الصحابة

قال : ما ذاتية وجدان حلاوة المحبة ؟ قال : وجدان مرارة محبة كل محبة غير محبة المحبوب ، الطاهر من كل عيوب ، القادر على ما اراد ويريد وهو في حجب الغيوب يعني : من وجد مرارة محبة المخلوقين ومحا عن سره محبة المعيوبين وذاق من لذيذ حلاوة محبة رب العالمين فهو من المحبين ، وعلامة ذلك ان يطيع امره ويجتنب نهيه ويخاف عذابه[2] ويرجو عفوه ولا يوافق عدوه ويتبع رسوله ولا تسكن روعته ولا تنقطع رغبته ولا تسقط عنه رهبته ولا ييأس[3] من رحمته ولا يظهر محبته ولا ترقأ دمعتة ولا يأمن مكره وسطوته ولا ينسى مننه ولايترك حمده وذكره ولا يمل خدمته وقربه ولا يؤثر عليه غيره ولا يذكر نفسه وخيره فهذا ادنى ما ذكرنا (٨٦ ظ) من صفات محبته فمن وجد في نفسه شيئاً منها فليسترها وليشكره عليها ، وان لم يجد فليلبس ثوب الحسرة والندامة وليقم ببابه على دوام الخدمة والاستغاثة بتضرع وانين وعلق وحنين ، وسل تعطه واستغث تغث فانه غياث المستغيثين وغفار المذنبين ورحيم الملهوفين سبحانه لا إله الا هو

فهذا بيان خصال اصول البر وهو اثنتان وسبعون خصلة فمن قدر ان يحفظ ما في هذا الكتاب فبخ بخ وإلا ففي هذه المسائل كفاية لمن فهمها وما التوفيق الا بالله وصلى الله على محمد اكرم مولود وافضل مفقود

العقل ، الايمان ، المعرفة ، العلم ، الحكمة ، الفطنة ، اليقين ، التوفيق ، العصمة ، الخوف ،

---

(١) عنه (٢) قربه (٣) يابس

الرجاء ، صدق الرغبة ، صدق الرهبة ، الصدق ، الاخلاص ، الصبر ، الشكر ، التعظيم ، المحبة ، الاشتياق ، الخشية ، الانتباه ، التوبة ، الاستعداد ، الامانة ، التقوى ، الحياء ، التواضع ، النصيحة ، الخشوع ، الزهادة ، قصر الأمل ، القناعة ، التوكل، الرضا ، الوفاء ، البكاء،سعة الصدر، الفراسة،حسن الخلق(٨٧ظ) العدل،الرحمة، الارادة ،الصلابة ،الاجتهاد ، الاستقامة ، الانابة ، الرعاية ، التوفيق ، السكينة ، السكون ، الفكرة ، الوجل ، الخلوة ، الاهتمام ، الاحتمال ، الطاعة ، الافتقار ، المحاسبة ، الرياضة ، الاستعاذة ، السخاء ، الذكر ، التسليم ، الهداية ، الاستغاثة حسن الظن ، الدعاء ، الفريضة ، السنة ، حفظ الحرمة ، وجدان حلاوة محبة الصحابة ، وجدان حلاوة المنة ، وجدان حلاوة المحبة

فذلك اثنتان وسبعون خصلة مع زيادة وجدان حلاوة حب الصحابة ووجدان حب المحبة

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

تم بمنّ الله وفضله (٨٧ ظ)

قاسم السامرائي

ابن البصال رائد الفن الزراعي الحديث
في الأندلس

جعفر الخياط

كان مما انتجه التقدم العلمي الذي أحرزه العرب في الأندلس ، حينما ازدهرت حضارتهم في ربوعها الممرعة وتلألأ نورها في أودينها الخصيبة ، أنهم أخـذوا يعنون عناية خاصة بالشؤون الزراعيه ويرتفعون بمستوى البلاد الاقتصادي الى السوية اللائقة بتلك الحضارة الزاهرة فعمدوا الى الارض يستغلونها في السهول والوديان ، والى المياه يوزعونها في كل حدب وصوب ، حتى استحالت الأندلس كلها حقولاً يانعـة وبساتين غناء نضرة تجود بأوفر الحاصلات ، وتعطي أطيب الثمر ، لتقتات به ملايينها الثلاثون فترفل في بحبوحة من العيش الرغيد والحياة المترفة

وقد بذل العرب جهوداً جبارة في إعمار الأندلس وتحسين الحالة الزراعية فيها فجاؤا اليها بالكثير من الأساليب الزراعية التى كانت معروفة في سورية والعراق ، وسائر بلاد العروبة والاسلام ، ونقلوا الى حقولها زراعة الكثير من النباتات المشهورة والحاصلات الزراعية المعروفة فنقلوا مثلا زراعة الأرز والقطن والمشمش والخوخ والرمان والنارنج والبرتقال وقصب السكر والزعفران وما أشبه ، وبهذه الوسيلة انتشرت زراعة هذه المحاصيل الاقتصادية وغيرها في العالم الغربي كله فكان للعرب فضل لا ينكر عليه في هذا الشأن

والحق ان ما فعله العرب في الميدان الزراعي قد تخلد الى الأبد لأنه خلف آثاراً لا تمحى في لغة الأسبان وغيرها من اللغات الأوربية ، فأن الكثير من المحاصيل الزراعية كالقطن والزيتون والرز وغير ذلك لا تزال تحمل نفس الأسماء العربية في هذه اللغات مع شيء لايخفى

من التحريف والتصحيف وما زال شيء غير قليل من الأعمال والوسائل الزراعية يسمى بالأسماء العربية التي كانت تسمى بها في عهود العرب الزاهرة هناك ونذكر على سبيل المثال منها ان الأسبان يطلقون اليوم على القناة كلمة acequia أي الساقية ، وعلى شراب الرمان كلمة Romania ، وغير ذلك كثير

ولهذا يقول الدكتور فيليب حي في كتابه عن تاريخ العرب ، الذي كتبه بالانكليزية ، ان هذا التقدم الزراعي كان في الحقيقة من أمجاد أسبانية المسلمة ، ومن هدايا العرب الخالدة الى تلك الأرض المباركة ، لأن الحدائق والبساتين الاسبانية قد احتفظت حتى يومنا هذا بالطابع العربي الجيد ، وأحسن ما يعبر عن هذا التراث الخالد بساتين جنة العريف التى سارت بذكرها الركبان

على أن خير ما يمكن ان نختاره من كتابات الغربيين التى تشهد بهذا الفضل للعرب هو ما كتبه الأستاذ جوزيف ماكيب في كتابه[1] عن العرب في الأندلس فهو يقول في الفصل الذي كتبه عن عبد الرحمن الناصر ان العرب لم يتركوا فيها فداناً واحداً غير محروث أو مزروع ، ما عدا الغابات ، وان الجبال الجرداء التى نشاهدها اليوم في أسبانية كانت يومئذ كُرُداً ودباراً مزروعة وقد استخدم العرب أتقن وسائل الهندسة المائية لجلب الماء اليها ، واسالته في كل مكان وعثر العرب على ينابيع كثيرة من الميـــاه تحت الارض فشقوا لها المجاري الخاصة في الصخور الصماء ، وأنشأوا قناة تحت الارض في مدينة مربلة Moravilla طولها ميل واحد وعرضها ثلاثون قدماً وكانوا يعرفون مبادىء جر الماء بالمص ، فاستعملوا المصاصة (السيفون) على نطاق واسع في جلب المياه ولذلك فاننا ما نزال نجد آثار سداد يزيد طولها على سبع مئة قدم ، وصهاريج يبلغ محيطها ثلاثة اميال . وقد كان قطر النواعير التى يستعملونها لتوزيع الماء وضخه يبلغ حوالي المئة قدم وحيثما وجد العرب مكاناً يصلح لنمو النبات كانوا يزرعونه بنباتات الازهار أو الخضروات أو أشجار الفواكه ، حتى أنهم كانوا يتجشمون في سبيل هذه الزراعة مشقات نقل الاتربة من مكان إلى آخر لاعمار الارض

(1) Mc Cabe, Joseph-The Splendour of Moorish Spain

ومضاعفة قابليها الانتاجية ، ويقال ان التربة في الأودية الدافئة الجنوبية كانت تغل ثلاث أو أربع غلات في السنة

ولذلك فليس من الغريب ان نجد بين العلماء العرب في الأندلس عدداً غير قليل مختصاً بالزراعة والنبات ، وقد وصلنا الكثير من مؤلفاتهم وآثارهم التي يستدل منها على المدى الذي وصل اليه الفن الزراعي في تقدمه وتطوره عند العرب

فقد اشهر من علماء العرب الزراعيين الزرقال وصاعد القاضي ، وأبو المطرف عبدالرحمن ابن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد بن محمد اللخمي ، وأبو الحسن علي بن لونكو تلميذ ابن وافد ، وأبو الخير الأشبيلي ، وأبو عبد الله محمد بن مالك التغنري الذي نشأ في تغنر من أرباض غرناطة وللتغنري هذا كتاب زراعة مخطوط بأسم « زهر البستان ونزهة الأذهان». وقد عاش في نفس الوقت الذي عاش فيه التغنري كذلك أبو عمر أحمد بن محمد بن حجاج الذي ألف كتاباً سماه « المقنع » في حوالي سنة ١٠٧٤ في أشبيلية واشهر أكثر من هؤلاء جميعاً ابن العوام الأشبيلي ، أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد ، الذي عاش في أواخر القرن الثاني عشر للميلاد فكتب كتابه المعروف باسم « كتاب الفلاحة » وقد اشتهرت كذلك أرجوزة أبي عثمان ابن جعفر بن ليون التجيبي في الفلاحة ، التي تتضمن ما يزيد على الست مئة بيت من الرجز في المواضيع الزراعية التي كانت معروفة في أيامه جميعها ، وكان التجيبي هذا من أهالي المرية هذا ويوجد اليوم في خزانات الكتب الأسبانية والمغربية والتونسية عدد من المخطوطات الزراعية التي لا يعرف مؤلفوها معرفة تامة ، وهي تنتظر بلا شك من يحققها وينشرها

هذا كله عدا ما عرف عن المختصين بالنبات دون الزراعة من الأندلسيين من أمثال الغافقي والزهراوي وابن جلجل وضياء الدين بن البيطار المالقي ، الذي يصفه المؤرخون بكونه أوحد زمانه وعلامة وقته في النبات وقد اشهر ابن البيطار بكتابه « الجامع في الأدوية المفردة » الذي ألفه للملك الصالح في مصر حيما عينه رئيساً للعشابين فيها على أثر

استيطانه فيها ، بعد أن كان قد تجول في بلاد العرب وآسية الصغرى واليونان لجمع النباتات واستقصاء أنواعها وكان شغف ابن البيطار بالنباتات قد أدى بـــه الى الموت ، لأنه صار يجرب فوائدها الطبية بنفسه ، فأكل نباتاً ساماً ذات يوم كان فيه حتفه

على ان العـالم الزراعي الذي يبز هؤلاء جميعـاً ويتفوق عليهم كلهم هو العالم الأندلسي الطليطلي أبو عبــد الله محمد بن ابراهيم ابن البصّال ، الذي لم يعرف عنه قبل اكتشاف مخطوطة كتابه (كتاب الفلاحة) في ١٩٥٠ سوى نقول وأشارات كثيرة اليه — والى كتابه — وردت في مؤلفات من تقـدم ذكرهم من المختصين بالزراعـة في الأندلس ، وفي ما كتبه المؤرخون ومهم المقري فى كتابه « نفح الطيب » والحقيقة ان البعض من هؤلاء كان قد استمد شيئاً غير يسير مما كتبه ابن البصال هذا وأشار اليه وأكثر من نقل عنه ابن العوام الأشبيلي الذي يشـيد في مقدمة كتابه بالتجـارب الزراعية التي أجراها ويبني معلومات كتابه عليها ونقل عنه أيضاً أبو عبد الله التغنري ، الذي يشـــير فى كتابه المار ذكره الى أن بعض الأشجار في طليطلة كانت قد أصيبت بمرض قضى عليها فأصبحت شبه محترقة ، فعمد ابن البصال الى قطعها كلها حتى سطح الأرض في أيام الربيع ، ثم نبتت من جديد ويشير كذلك الى تجارب ابن البصال في زراعة الرمان ، والى ما كتبه عن أمكان زراعة التين في أي وقت من أوقات السنة على حد قوله ، وزراعة البذور ، وغير ذلك

وقد نقل كثيراً عن كتابات ابن البصال في الزراعة أيضاً مؤلف مجهول من معاصريه كتب كتاباً في الزراعة والنبات يوجد مخطوطته الآن بعنوان (عمدة الطبيب فى معرفـــة النبات لـكل لبيب)[1] غفلاً من اسمه إذ يلاحظ من هذه المخطوطة ان مؤلفها يـكرر ذكر اتصاله بابن البصال ومداولته معه ، فيـذكر في مقدمته مثلاً قوله (هذا ما ذكره لي ابن بصال العارف بالفلاحة علماً وعملاً لأنه كان مجرباً خبيراً بالزراعة وبارعاً فيها) ويذكر كذلك قوله (وأنا قد رأيت هذا النبات في بلادنا في بستان السلطان ، وقد زرعه العارف

---

(١) كتب عنه المستشرق الاسباني Acin Placios

بالفلاحة أبن بصال الذي كان خبيراً بهذا الشأن ..) وقوله أيضاً (وقد ذكر لي ابن بصال انه رأى السوسن الأزرق فى صقلية والاسكندريـة) و (وأنا قد رأيت هـذا النوع من أسبرج الحدايق مما زرعه ابن بصال في بستان السلطان)

ويستفاد من النصوص الواردة في مؤلفات الزراعيين الأندلسيين ، واشارات المؤرخين ، ان ابن البصال نشأ في طليطلة خلال النصف الثـاني من القرن الحادي عشر للميلاد على عهد المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة الذي عرف بتشجيعه للعلم والعلماء ، وأولع بشؤون الزراعة والنبات ومن جملة ما يروى عن المأمون هذا أنه أنشأ حديقةً نباتية جامعة على ضفاف نهر التاجـة بالقرب من طليطلة ، وعهد برعايتهـا الى الطبيب والزراعي المشهور ابن وافد المعاصر لأبن البصال وقـد جيء الى هذه الحديقة الجامعة بالنباتات من جميع أنحاء العالم المعروف يومذاك فغرست فيها وجربت زراعتها وفوائدها الاقتصادية والطبية وأنشأ في هذه الحديقة التي صارت تعرف ببستان الناعورة بعد ذلك قبة مائية كبيرة كانت تتوزع منها المياه الى أرجاء البستان حتى تصل الى قصر المأمون الذي كان مشيداً في وسطها ولا بد من أن تـكون هذه القبة قد اتخذت خزاناً للماء بالتعبير المعروف في يومنا هذا

والظاهر ان ابن البصال قـد عين للاشتغال في بستان الناعورة هذه كذلك ، بعـد أن نشـأ في ذلك المحيط العلمي الزاخر ونبه ذكره فاشهر بالدراسات الزراعية والنباتية وقـد وجد المجال متسعاً أمامه لاجراء تجاربه فيها بطبيعة الحال ، وفي غيرها من الرياض والبساتين الغناء التي كانت تشهر بها تلك المنطقة فى عهود العرب الزاهرة ولعله كان يعمل هناك فى رفقة زميله ابن وافـد اللخمي وتلميذه ابن لونـكو ، بحيث اكتسب خبرةً علمية وعملية في الزراعة تفوّق بها على الجميع ، كما يبـدو من كتابه الذي سآتي على ذكره بعد قليـل وخير من يشير الى ابن بصال واشتغاله في تلك الجنان الغُن الجغرافي الأندلسي ابن سعيد الذي كتب كتابه « المغرب » خلال القرن الثالث عشر للميلاد فهو ينقل عن المؤرخ الحجاري ويقول « .. ووصفها بعظم الامتناع وأحداق الشجر بها من كل جهة ، وأنه كان يتفرج من باب سقرا في الجلنار الذي لم يُر مثله ، اذ الجلنارة تقارب الرمانة ، وفيها من

ضروب التركيب والفلاحة ما تفضل به غيرها ، وابن بصال صاحب الفلاحه منها قال ورأيت فيها الشجرة يكون فيها أنواع من الثمر .. »

وحينما داهمت طليطلة عوادي الزمن واستولى عليها المسيحيون الأسبان هاجر ابن البصال مع غيره من علماء طليطلة الزراعيين الى الجنوب فاستقر في اشبيلية ردحاً من الزمن ويستفاد من النصوص الواردة عنه أنه اشتغل في بستان السلطان ، ويُقصد بالسلطان هذا المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية الذي أنشأ على ما يبدو بستاناً خاصاً ليكون حديقة جامعة لأنواع النبات ، أو محطة تجارب زراعية بالتعبير الحديث ، مضاهاة للمأمون في طليطلة وغيره من ملوك الطوائف فى الأندلس ويظهر ان ابن البصال قد تابع تجاربه وبحوثه الزراعية في هذه البستان أيضاً ، لأن ابن رشيق مؤلف العمدة يقدم لنا شيئاً غير قليل من المعلومات عن تجاربه هنا وليس من البعيد أن يكون قد تعرف في الجنوب كذلك على أبي عبد الله التغنري الزراعي الغرناطي الذي يشير في كتابه الى الكثير من تجارب ابن البصال وأقواله الزراعية ، كما يظهر من اشارتنا السابقة اليه في هذا المقال

ويستفاد كذلك مما كتب عن ابن البصال انه رحل الى بلاد المشرق وطاف في أرجائها حتى وصل الى مكة المكرمة ، لأن بعض النصوص تطلق عليه لقب الحاج ولا شك انه زار في رحلاته هذه مصر وسورية وصقلية وغير ذلك ، ودرس أحوالها الزراعية والنباتية فأضاف بذلك أشياء جديدة الى معلوماته ولا يستبعد أن يكون قد جاب معه عند عودته الى بلاده مختلف البذور و« الزريعات » التي جربها واختبر أهميتها الزراعية والطبية .

وكان ابن البصال قد ضمن معلوماته النباتية ، وعلمه الزراعي الذي حصل عليه في أثناء اشتغاله في بستان الناعورة ، « كتاب الفلاحة » الذي كتبه للمأمون ابن ذي النون صاحب طليطلة نفسه ولا ريب ان الكثيرين من المعنيين بالشؤون الزراعية قد استفادوا منه ورجعوا اليه في مختلف الأزمنة من بعده ، كما يستنتج من النقول والاشارات الكثيرة اليه في الكتب الزراعية الأخرى وغير الزراعية حتى أنه قد ترجم الى الأسبانية على ما يبدو ،

من عدة مقالات نشرها في السنين الأخيرة عـدد من المستعربين الأسبان عن المخطوطات العربية الموجودة في الاسكوريال وغيرها من خزانات الكتب الاندلسية الحالية وقد ظلت مخطوطات (كتاب الفلاحة) لابن البصال العربية والاسبانية مجهولة لدى العـالم الحديث ، وقابعة في زوايا الخزانات ، حتى قيض الله لها أن يتولى طبعها في ١٩٥٥ « معهد مولاي الحسن » في تطوان المغرب (مطبعة كريماديس) ، بعناية الأستاذ محمد عزيمان السكرتير العام لوزارة التربية والثقافة للمنطقة الخليفية بالمغرب ، والبروفسور خوسيه ماريه مياس بيكروسا الاستاذ بجامعة برشلونة في اسبانية وكان نشرها بطبعة مرتبة أنيقة تحتوي على الترجمة الأسبانية أيضاً ، وعلى مقدمة مستفيضة وتعليقات قيمة فيها الكثير عن المؤلفات الزراعية والنباتية التي كتبها الأندلسيون العرب ، ومنها استقينا بعض ما جاء في هذا المقال

ويغلب على الظن ان هناك عدة مخطوطات لكتاب ابن البصال هذا في الفلاحة ، وعلى الأخص في خزانات المغرب وتونس والجزائر كما يمكن ان ينتظر ، وربما تكون غفلاً من الاسم أو مدموجة بمخطوطات ومجموعات أخرى ، كما يتوقع الناشران الفاضلان ، غير ان المخطوطة الوحيدة التي تيسرت للأستاذين الناشرين هي التي تعود الى الأستاذ عزيمان أحد الناشرين المذكورين ، وهي على ما يذكر في المقدمة « .. مكتوبة بخط مغربي يمكن ارجاع تاريخه الى أواخر القرن الثامن عشر أو أوائل القرن التاسع عشر ، والفصول ملونة بالأحمر أو الأخضر وعلى هامشها بعض ملاحظات قليلة أحياناً بنفس الخط وأحياناً بخط آخر .. » هذا وقد علم الناشر ان بعد المباشرة بطبع الكتاب بوجود نسخة أخرى في المكتبة الوطنيـة بباريس ويلاحظ مما جاء في المخطوطة ، وفي الاشارات الواردة في الكتب والنصوص الى الكتاب الأصلي ، ان ابن البصال كان قد كتب (كتاب الفلاحة) هذا على شكل كتاب جامع كبير يحتوي على جميع ما كان معروفاً من المعلومات الزراعية في الأندلس يومذاك ، وما توصل اليه منها في تجاربه المتتابعة وسياحاته في بلاد الشرقين الأدنى والاوسط. غير ان الكتاب المفصل هذا لم يُعثر على مخطوطته حتى الآن على ما يبـدو ، وانما عثر في المؤلفات الزراعيـة المار ذكرها ، وخاصةً في كتابي ابن العوام الأشبيلي وابن وافد

اللخمي ، ثى مقتبسات ونقول غير موجودة في النسخة المختصرة التي نشير اليها فان ابن العوام ينقل عن ابن البصال مثلاً معلومات تختص بزراعة القمح والشعير ، وأخرى تختص بتربية الماشية وسائر الحيوانات الزراعية ، من دون أن يكون هناك أي ذكر لها في النسخة التي طبعت أضف الى ذلك ما يلاحظ من ايجاز واختصار في الابواب كلها ، وعلى الأخص الاخيرة من هذه النسخة

ولا يسع المتتبع الذي يدقق (كتاب الفلاحة) ، ويتمعن فيه على ضوء الفن الزراعي الحديث وما وصل اليه من تقدم ، الا ان يعجب اعجاباً مفعماً بالثناء والتقدير لمؤلفه العلامة ابن البصال الذي يمكن ان يُحشر بحق، وحقيق مع علماء العالم الكبار الذين أسهموا في تقدم الحضارة البشرية ودفعوا بركبها أشواطاً بعيدة الى الامام وبوسعنا ان نقول أنه أول من حرر المعلومات الزراعية من الخرافات الكثيرة والاباطيل ، وجعلها تستند على البحث العلمي الخالص والتجربة التي يؤيد نتائجها التكرار المستمر فان الكتاب كما يبدو لاول وهلة مبوب تبويباً حديثاً يكاد يشبه الكتب الحديثة التي تؤلف في المواضيع العلمية المختلفة ، لانه يسير على نظام دقيق في الشرح يجعله وحدة منسجمة ويمتاز عن سائر المؤلفات الاندلسية في الزراعة بكونه كتاباً مبنياً على التجربة والمشاهدة العيانية الى اقصى حد ممكن ، وخاصة بالنسبة لظروف تلك الايام وامكانياتها العلمية ، وخالياً من النقل عن الاقدمين من يونان ورومان وبابليين وما اشبه كما هي الحال في الكتب الاخرى ولا شك أن هذا يدل دلالة واضحة على أسلوب المؤلف الرصين في البحث والتتبع ، وطريقته المستندة على التجربة والمزاولة العملية لجميع الاعمال الزراعية

ولذلك يقول الناشران الفاضلان « ... ان كتاب ابن بصال يبقى ممتازاً بطابعه الخاص ككتاب مدرسي مختصر عملي ثمرة تجربة زراعية مباشرة » ويقولان كذلك « .. لقد تجنب ابن بصال في كتابه جميع المسائل الثانوية البعيدة عن التطبيقات الزراعية العملية ، على العكس من كثيرين من المؤلفين في الزراعة من العرب الذين لا نجد عندهم حداً واضحاً

يفصل بين علم الزراعة الحقيقي وبين الطب والصيدلة والسحر والتنجيم ... ومن العبث ان نبحث عند مؤلفنا عن شيء من هذه المسائل المنسوبة الى العلم والتي طالما عرقلت تطور الحركة العلمية ... » ثم يعود المعلقان فيقولان « ... وهذه التجربة الشخصية المباشرة التي يطفح بها الكتاب تصل في بعض الأحيان الى عرض وجهات نظر فيها أرهاص بالنظريات الزراعية الحديثة ، ومن ذلك مثلاً ان المؤلف عند كلامه على الخضر ذكر أنها اذا دفنت في الأرض خضراء كانت سماداً وغذاءً نافعاً للارض ويستثنى من ذلك الحمص ولا يزال العمل جارياً بتسميد الأرض ببعض الخضر مثل الترمس والخروب والعدس (اي النباتات القرنية)، اما الحمص فلا يستعمل لذلك مطلقاً »

وعلى هذا فليس من الغريب ان نجد ان ابن البصال بمؤلفه هذا قد أثر تأثيراً كبيراً في الزراعيين الأندلسيين ، وغيرهم من العرب وغير العرب ، الذين عاصروه او جاءوا من بعده. ويمكن ان يقال انه بعمله هذا قد وضع اللبنات الأولى في أسس الفن الزراعي الحديث المبني على التجربة المباشرة ، والبحث العلمي الرصين المعروف في يومنا هذا

واذا ما عدنا الى الكتاب نفسه نجد انه يشتمل بنسخته المختصرة ، المشار اليها ، على ستة عشر باباً يشتمل كل منها على مجموعة من المعلومات المتقاربة التي تنسجم بالتدريج مع الأبواب الأخرى أذ يبحث الباب الأول عن (المياه وأصنافها وطبائعها وتأثيرها في النبات) فيقسمها الى أصناف أربعة : ماء المطر وماء الأنهار وماء العيون وماء الآبار ومن جملة ما يقوله في هذا الشأن ان ماء المطر هو أصلح المياه للنبات لأنه لا يخلف بقايا ملحية فوق سطح التربة ، وان ماء العيون والآبار يتقلب مع الفصول فيكون دافئاً عند شدة البرد وبارداً في فصل الصيف الحار فينتفع به النبات في كلتا الحالتين

ويبحث الباب الثاني منه (في ذكر الأرضين) التي يقسمها الى عشرة أنواع منها اللينة والغليظة والرملة والسوداء وغير ذلك ، ويقول في هذا الشأن ان لكل نوع من الأرضين نبات يجود فيه ثم يتطرق الى طبيعة الأنواع كلها ، ومقدار تخلل الماء والهواء فيها ،

وكيفية مداراتها في مختلف الفصول والأوقات ، من دون ان يهمل الأشارة الى الحاصلات التي تجود في كل نوع من هذه الأنواع ، ويكرر هذا عند البحث في زراعة كل حاصل كذلك

اما الباب الثالث فهو (في ذكر السرقين) أي في الأسمدة وطبيعها مع طريقة استعمال كل منها فهناك زبل الخيل والبغال والحمير ، وزبل البشر ، وزبل القمامات ، وزبل الغنم ، وزبل الحمام ، ورماد الحمامات ، ثم السماد المتخذ من الأوراق الجافة والأعشاب اليابسة ، من دون أشارة خاصة الى زبل البقر الذي تكون له أهمية معروفة في الزراعة كما لا يخفى والملاحظ ان المؤلف يؤكد كثيراً على نضج السماد واندماجه بالأرض أو فائدته لكل حاصل من الحاصلات

ويخصص الباب الرابع أيضاً للموضوع نفسه فيبحث عن (اختيار الأرض واصلاحها) اي تحضيرها والعناية بها فيتطرق الى كيفية تسويتها قبل الزرع ، واستعمال « المرجيقل» لهذا الغرض ومما يلاحظ في هذا الشأن انه يعتبر عملية قلب الأرض « وفلحانها » بمثابة السماد لها ، ويوصي بقلبها وجعل أعلاها أسفلها أربع مرات في المدة ما بين أواسط كانون الثاني وأوائل حزيران لأن ذلك « يذهب بفضولها » على حد قوله ويقسم الأرض على هذا الأساس الى : بور ومعمور وقليب وهو يقول ان المعمور وان كانت أحسن من البور فأنها لاتصل القليب في فائدتها ، وبذلك يؤكد على خدمة الأرض ومداراتها

ويعتبر الباب الخامس من الأبواب الطويلة في الكتاب ، لأنه يبحث (في غراسة الثمار) كلها فينص على ان التكثير ـ الغراسة على حد قوله ـ يتم بالزراريع والنوامي أي العُقل والنوى وعند الكلام على كل نوع من الأشجار المثمرة يشرح طريقة غراسته وكيفية مداراة التربة له ، وما يتطلبه من خدمة وري وما أشبه ثم يبدأ بالبحث في زراعة النخيل والزيتون والرمان والسفرجل والتين والأجاص والبرقوق والخوخ واللوز والجوز والكروم والنارنج والأترج والفستق والصنوبر وغير ذلك ولا يهمل التطرق الى كيفية علاج

الأمراض التي تصيب الأمراض المذكوره ويستنتج من بحثه في زراعة أشجار الغابات أيضاً ان الأندلس كانت مكسوة بالغابات في أيام العرب ، بخلاف ما هى عليه اليوم

والبابان السادس والسابع من الكتاب هما من الأبواب الصغيرة الموجزة ، ويستمر البحث فيهما عن طرق غراسة الأشجار بـ (التكابيس) و (الملوخ) و النوى ، وعن تقليم ـ تشذيب ـ الأشجار والعناية بها ويلاحظ ان ابن البصال يؤكد على أهمية التقليم ويعتبر « التشذيب الصالح للاشجار راداً لشبابها وقوتها » ، وهو مصيب في ذلك تمام الأصابة

ويستمر المؤلف في البحث في شؤون الأشجار وزراعها في البابين الثامن والتاسع أيضاً فيخصص الباب الثامن لأنواع التطعيم ، أو التلقيح على حد تعبيره ، وأهم ما يتطرق اليه هنا هو عدم جواز تطعيم الشجرة بشجرة من غير جنسها أو عدم نجاح مثل هذا التطعيم ، وهى قاعدة لها أساس علمي في يومنا هذا غير ان الملحوظ ان تقسيمه للاشجار لا يتفق تمام الاتفاق مع التقسيم العلمي المعروف اليوم ، فهو يقسمها الى أجناس أربعة : الأشجار ذوات الزيوت ، والاشجار ذوات الأصماغ ، وذوات الألبان ، وذوات المياه ثم انه يقسم التطعيم الى خمسة أنواع : الرومي ، والشقي ، والأنبوب ، والرقعة ، والأنشاب ، ويشرح طريقة العمل في كل نوع والأدوات التي تستعمل فيه ويخصص الباب التاسع للانواع الغريبة من التطعيم على حد قوله ، مثل تطعيم الزيتون على التين !

وقد وجدت من المناسب ان اقتبس هنا من الكتاب ما كتبه المؤلف فيه عن « التطعيم الرومي » للوقوف على أسلوبه ومقدار علمه ، فهو يقول « .. اما القلم الرومي فبخلاف قلم الشق ـ أي العقلة التي تحضر للتطعيم الشقي ـ لأن برية هذا القلم تكون على هيئة قلم الكاتب الا انها تكون لها ركايب تبلغ الى نصف جسد القلم لا تجاوزه ، ويُبرى من ناحية واحدة ، فاذا بُري كما ذكرنا نحت من ظهر البرية القشر وينزل القلم بين جلد الشجرة والعود ، وذلك بعد قشرها وأخراج النشر منها على ما تقدم ، ثم تؤخذ حديدة مستعملة لحيازة جلد الشجرة تكون على مثل الأشفي (ربما تكون الاسفين) مبسوطة

الطرف محدودة الجوانب قاطعة تكون معدة لهذا المكان ، تدخل بين جلد الشجرة وعودها وتحاز حيازة جيدة على قد البرية فقط ويكون ذلك في وقت جري الماء في الشجرة التي يراد تركيبها لأجل انفصال الجلد عن عود الثمرة ، لأنه ان كان في غير هذا الوقت لصق الجلد بالشجرة ولم ينفصل عنه ، وينقطع اذا دخل الحديد الذي يحاز به فوجه العمل ماذكرناه وان خيف عليه ان يشق الجلد فليربط بخيط ثم ينزل القلم وتدخل بريته حتى تنزل الركايب المصنوعة في آخر البرية على الفرع ، وتلصق به ويشد الموضع شداً وثيقاً ثم يبيض بالطين الأبيض ويأتي جيداً انشاء الله ... وأنما وصفنا الطين الابيض به لبرودته ورطوبته ولزوجته فاذا طُلي به الفرع لصق به ووافقه .. »

وينتقل ابن البصال في الباب العاشر من كتابه ، وهو باب طويل ، الى البحث في زراعة المحاصيل الحقلية والقطاني وأول ما يلاحظ فيه ويستغرب أنه يغفل البحث عن القمح والشعير ونحوهما من الحبوب ، ويحصره بالحبوب والخضر التي تزرع في البساتين عادةً ، بينما نرى ان ابن العوام ينقل عنه في هذا الموضوع كما ذكرنا من قبل ولذلك نجده يتطرق الى زراعة الرز والسمسم والقطن والحمص والفول واللوبيا والعدس والجلبان والزعفران والحناء والخشخاش ، مبيناً عن كل منها نوع الخدمة والسماد الذي يحتاج اليه و وقت الزرع وطريقة السقي والأرض التي تناسبه ، وما يتطلبه من عناية ومداراة بالعزق ، او النقش كما يسميه

وفي الباب الحادي عشر يجري البحث في (زراعة البذور المتخذة لأصلاح الأطعمة كالتوابل وما أشبهها) ، فيأتي على زراعة الكمون والكراويا والشونيز والأنيسون والكزبرة اما الباب الثاني عشر فيختص بـ (القثا والبطيخ والقرع وما أشبه ذلك وقارب شكله) ، ويتطرق المؤلف فيه الى زراعة البطيخ السندي واللفاح والباذنجان والأسفرج (الهليون) والكبر والحنظل علاوةً على ما ذكر في العنوان والغريب انه يعتبر الحنظل من الحاصلات التي يعتنى بزراعتها ، ولا شك انه كان يزرع لاستعماله في الأدوية

فهو يقول عنه « ... والحنظل مر في نهاية المرارة الا أنه قد يحتال لزريعته فتحلى ، وذلك أنه يقصر فى الماء كما يقصر القرص ثم ييبس ويطحن ويخبز ويأتي خبزه نظيفاً أبيض يشبه الدرمك » ولعل النوع الذي كان يزرعه العرب في الأندلس من الحنظل هو غير النوع المعروف بمرارته المتناهية ، السامة أحياناً

وفي الباب الثالث عشر من الكتاب يبحث المؤلف (في زراعة البقول ذوات الأصول) فيتطرق الى زراعة اللفت والجزر والفجل والثوم والبصل المبكر والكراث والاشقاقور (الهندبا) وفلفل السودان والفوة ومما يأتي على ذكره هنا ان اللفت (الشلغم) ضربان مستطيل ومدحرج والعمل فى زراعتهما متقارب ، وانه توافقه الأرض السوداء المدمنة واللينة الرخوة والأرض الرملة ولا توافقه الأرض الخشنة لأنه يصعب قلعه وهو مصيب في ذلك بطبيعة الحال لأن الأرض الرخوة تساعد أيضاً على نمو الرؤوس بسهولة ويسر بين طبقات التربة العليا أما الباب الرابع عشر فيبحث في (زراعة البقول ووجوه العمل فيها في جميع الفصول) أي زراعة الخضراوات المعروفة ، مثل الملفوف والقنبيط وبقل الروم والأسبناخ والرجلة (البربين) والسلق واللبلاب والشطرية والخس والماميثا ومن طريف ما يذكره عن الاسبناخ انه « قد يلحق بعضه بعضاً حتى لا يكاد ينقطع في العام كله ، فمن أحب فلينظر في زراعته شهراً شهراً وفصلاً فصلا »

ويختص الباب الخامس عشر (في زراعة الرياحين ذوات الزهور وما شاكلها من الأحباق وسائر الشجر) ، فيبحث في زراعة الورد والخيري والبنفسج والسوسن والبهار والنرجس والحبق القرنفلي والمرزجوش والترنجان والفيجن والخطمي والبابونج والأفسنتين

اما الباب السادس عشر والأخير فقد خصصه المؤلف الى مسائل وفوائد زراعية عامة تفيد الزراع في كثير من الأحيان . وقد جعل عنوانه (باب جامع لمعان غريبة ومنافع جسيمة من معرفة المياه والآبار واختزان الثمار وغير ذلك مما لا يستغني عن معرفتها أهل الفلاحة أذ هى من تمام أعمالها واستكمال فائدتها) ومن طريف ما يذكره فى هذا الباب

وضع القواعد المفيدة لتدجين النباتات البرية واستجلابها الى الحدائق مثل السيكران والضومران وما أشبه فهو يقول « .. فينبغي ان يرقبها حتى تطيب وتسقط زريعتها فيجمعها عند ذلك .. فأن زرعها في الزمان الذي تسقط فيه فهو موافق لها ، وان شاء تركها الى الوقت الذي تنبت فيه في موضعها ، وان شاء زرعها قبل فصل الربيع بثلاثين يوماً هذا اذا كان النبات من الحشيش الذي لا يقوم من النوى ، واما الذي يقوم من النوى فله وقت معروف وهو الوقت الذي يطيب فيه ويحين أكله ان كان مما يؤكل .. وينبغي ان ينظر الى الأرض التي تؤخذ منها هذه الحشائش ان كانت إرضاً خشنة أو مدمنة أو رملة أو مضرسة ، أو أي صفة هى ، فتزرعها في مثل تلك الأرض .. »

ثم يتكلم في هذا الباب عن أحسن الأوقات لحفر الآبار فيقول أنه شهر آب (غشت) لأن الشمس فى ذلك الوقت تجفف الأرض وتجعل الماء ينجذب الى أسفلها ، وفيه يبلغ الماء نهاية بعده من سطح الأرض ويذكر كذلك العلامات التي يستدل بها على كثرة الماء ومذاقه وطريقة تسهيل استخراج الماء من الآبار العميقة ، وطريقة المحافظة على ماء البئر اذا حفرت بجانبها بئر أخرى حتى لا يتسرب اليها ماؤها ، ويشرح المؤلف في هذا الباب أيضاً بعض القواعد لحفظ الفواكه مثل التفاح وما أشبه ، وينصح بحفظ الثمار الجافةمثل القسطل والجوز واللوز في حفر تحت الأرض يفرش قعرها بالرمل ثم يغطى به أيضاً وأخيراً نجده يصف وصفتين لصنع باقات زهر جميلة ، وصنع المصنب وهو نوع من المربيات وبذلك ينتهي هذا الكتاب القيم الذي يعد مؤلفه بحق أكبر علماء العرب الزراعيين في الأندلس وغيرها ، لا بل أكبر علماء العالم فى تلك الأيام

جعفر خياط

مصطلحات مقاومة المواد وهندسة اسالة الماء

عقدت اللجنة المجمعية للمصطلحات الهندسية المؤلفة من السادة اعضاء المجمع : الدكتور احمد عبد الستار الجواري والدكتور جميل الملائكة (مقرراً) والدكتور سليم النعيمي والدكتور فاضل الطائي والاستاذ كوركيس عواد والدكتور مصطفى جواد عشرين جلسة انجزت فيها وضع المصطلحات لموضوعي مقاومة المواد وهندسه اسالة الماء بطلب الى المجمع من الدائرة العلمية للهندسة المدنية بجامعة بغداد وقد ناقش مجلس المجمع هذه المصطلحات بعدة جلسات واقرها بالفقرة الثالثة من جلسته الثالثة والعشرين للسنة المجمعية ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ المنعقدة في ٣/٧/١٩٦٧ كما هو مبين في الصفحات الآتية :

مصطلحات مقاومة المواد

Acceleration	تعجيل
Analysis	تحليل
(Mathematical analysis)	تحليل رياضي
(Structural analysis)	تحليل المنشآت
Area	مساحة (بكسر الميم)
Area-moment method	طريقة المساحة والعزم
(Equivalent area)	المساحة المكافئة
(Net area)	صافي المساحة
Arm	ذراع
Axis	محور
(Neutral axis)	مستوى التعادل
Axial	محوري
Balanced reinforcement	تسليح موازن (بفتح الزاي)
Bar	قضيب
(Deformed bar)	قضيب معجر (بفتح الجيم المضعفة)
(Plain bar)	قضيب سبط (بفتح فسكون)
(Twisted bar)	قضيب مبروم
Beam	عتبة (بفتحتين) « ج : عتبات وعتب (بفتحتين) »
(Cantilever beam)	عتبة حيدية
(Continuous beam)	عتبة مستمرة
(Curved beam)	عتبة مقوسة
(Overhanged beam)	عتبة مدلاة
Simple beam)	عتبة بسيطة
(Determinate beam)	عتبة مستقيمة
(Indeterminate beam)	عتبة غير مستقيمة
Bending	انحناء
Bending moment	عزم الانحناء

(Pure bending)	انحناء محض
Bond	ارتباط
Bracing	الشكل « مصدر »
Brace	مشكل (بكسر الميم)
Brittle	مستقصف (بكسر الصاد)
Buckling	الحدل (بفتحتين)
Buckle	حدل (باب علم يعلم)
Cable	قلس (بفتح فسكون)
Cantilever	حيد (بفتح فسكون)
Catenary	منحني السلسلة
Centriod	مركز المساحة
Channel (iron)	حديد مخدود
Coefficient of temperatureexpansion	معامل التمدد الحراري
Cold-drawn steel	فولاذ ممطوط بارداً
Column	عمود
Composite column	عمود مركب
Component	مركبة (بكسر الكاف المضعفة)
Concentration	تركيز
Conjugate	مرتفق (بكسر الفاء)
Couple	زوجان
Coupling	مزاوجة ازدواج
Crushing	انسحاق
Deflection	أود (بفتح فسكون)
Deformation	تغيير الشكل تغير الشكل
Determinate	مستقيس
Diagonal tension	شد مائل
Direct	قاصد (مباشر)
Ductile	مستمطل (بكسر الطاء)
Ductility	مستمطلية
Dynamics	ديناميك
Eccentricity	اختلاف المركز
Eccentricity ratio	نسبة اختلاف المركز
Economical section	المقطع الاقتصادي
Efficiency	كفاية
Elastic	مرن

Elastic energy	طاقة المرونة
Elastic curve	خط المرونة البيانى
Elastic limit	حد المرونة
Elastic deformation	التغيير بالمرونة . التغير بالمرونة
Elasticity	المرونة
Photo-elasticity	المرونة بالضوء
Elastic arch	قوس كهربائي
Empirical formula	صيغة وضعية
End conditions	احوال الاطراف
Endurance limit	حد التحمل
Energy	طاقة
(Strain energy)	طاقة المطاوعة طاقة التطويع
Equilibrant	الموازنة (بكسر الزاي)
Equilibrium	توازن
Factor of safety	عامل الامان
Failure	تصدع
Fatigue of material	كلال (بفتح الكاف) المادة
Fillet	شريحة (بفتح الشين)
Fixed end	طرف ثابت
Flange	شفة
Flexible support	سند مرن « ج اسناد »
Flexural rigidity	جسوءة انثنائية
Force	قوة
(Central force)	قوة مركزية
(Centrifugal force)	قوة انتباذية
(Collinear forces)	قوى متسامتة
(Compressive force)	قوة ضاغطة
(Concurrent forces)	قوى متجارية « أو متلاقية »
(Coplanar forces)	قوى متساطحة
(Eccentric force)	قوة مختلفة المركز
(External force)	قوة خارجية
(Force couple)	القوتان المزدوجتان
(Force in space)	قوة في الفراغ
(Force polygon)	مضلع القوى
(Internal force)	قوة داخلية

(Nonconcurrent forces)	قوى غير متجارية (أو غير متلاقية)
(Normal force)	قوة عمودية
(Oblique force)	قوة مائلة
(Parallel forces)	قوى متوازية
(Parallelogram of forces)	متوازي اضلاع القــوى
(Shearing force)	قوة القص
(Tensile force)	قوة الشد
(Triangle of forces)	مثلث القوى
Free-body diagram	تخطيط الجسم المقتطع
Free end	الطرف الطليق
Freely supported	مسند (بضم الميم) طليق
Gauge	القائس
Girder	عتبة رئيسية
Gradually	تدريجيا
Graphical	تخطيطي
Hardness	صلادة
Haunch	حدبة (بفتحتين)
Hinged end	طرف مفصلي
Homogeneous	متجانس
Hoop tension	شد حلقي (بتسكين اللام)
Hyperbola	قطع (بكسر فسكون) مكافيء
Independent equation	معادلة مستقلة
Indeterminate	غير مستقيس
Impact	الصدم والتصادم
Inflection point	نقطة الانعطاف
Joint	وصلة (بضم الواو)
(Butt joint)	وصلة الترامس (بصاد مضاعفة)
(Circumferential joint)	وصلة طوقية
(Lap joint)	وصلة تراكب
(Longitudinal joint)	وصله طولية
(Riveted joint)	وصلة مدسرة (بفتح السين المضعفة)
Kern	لباب (بضم االلام)
Lateral (adj)	جانبي
Leaf springs	نوابض ورقية
Lever	عتلة
Load	حمل (بكسر فسكون)

(Concentrated load)	الحمل المركز
(Critical load)	الحمل الحرج
(Dead load)	الحمل الثابت
(Impact load)	حمل التصادم
(Interrupted loading)	تحميل متقطع
(Live load)	الحمل الطارىء « او الحمل العارض »
(Movable load)	حمل مستحرك (بكسر الراء)
(Moving load)	حمل متحرك
(Suddenly applied load)	حمل مسلط فجأة
(Uniformly distributed load)	حمل موزع بانتظام
(Uniformly varying load)	حمل متغير بانتظام
Location	موقع
Mild steel	فولاذ مطاوع
Modulus	معاير
(Modulus of elasticity)	معاير المرونة
Modulus of resilience)	معاير الرجوع
(Modulus of rigidity)	معاير الجسوءة
(Tangent modulus)	معاير الظل
(Modulus of toughness)	معاير العسو (بضم العين والسين وتضعيف الواو)
(Section modulus)	معاير المقطع
(Young's modulus)	معاير يونغ
Mohr's circle	دائرة مور
Moment	عزم
Moment of inertia	عزم القصور الذاتي
Nook	عنق
Nominal	اسمي
Non - ductile	غير مستطيل
Normal stresses	اجهادات عمودية
Overhanging end	طرف معلق
Overstressed	مجهد (بضم الميم وفتح الهاء المضعفة)
Parabola	قطع (بكسر القاف) ناقص
Percentage	نسبة مئوية
(Percentage elongation)	النسبة المئوية للاستطالة (أو التطويل)
(Percentage reduction)	النسبة المئوية للتقاصر (او التقصير)
Pitch	درجة
Plate girder	عتبة رئيسية لوحية

Plasticity	مطاوعة
Poisson's ratio	نسبة بواسون
Polar moment of inertia	عزم القصور الذاتي القطبي
Potential	كامن
Principle plane	مستوى رئيس
Principle axis	محور رئيس
Principle stresses	اجهادات رئيسية
Proportional limit	حد التناسب
Puncher	مخرمة (بكسر الميم الاولى)
Radian	زاوية قطرية
Radius	نصف قطر
Radius of gyration	نصف القطر التدويمي
Reaction	رد الفعل
Relaxation	اراحة
Repeating section	مقطع متكرر
Restrained	مقيد
Resultant	محصلة (بكسر الصاد المضعفة)
Reversal	العكس
Rigid body	جسم جاسيء
Rigidity	جسوءة
Rivet	الدسار (بكسر الدال) « ج : دسر (بضمتين) »
Riveting	تدسير
Rolled section	مقطع مبسط
Roller end	طرف متدحرج
Rupture	انقطاع. تمزق
Sag	هدول
Secant	قاطع
Settlement	هبوط
Shape	شكل
Shear stress	اجهاد القص
(Induced shear stress)	اجهاد القص المستحث (بفتح الحاء)
(Direct shear stress)	اجهاد القص المباشر
(Punching shear stress)	اجهاد القص بالخرم
(Torsional shear stress)	اجهاد القص الالتوائي
Shearing strain in torsion	انفعال القص الالتوائي
Single	مفرد

Side weld	لحام جانبي
Sine curve	منحني الجيب
Slenderness ratio	نسبة القضافة
Slope	انحدار
Slot	شق (بفتح الشين)
Span	الباع
State of strain	حالة الانفعال
Statics	الاستاتيك
Stable	مستقر (بكسر القاف)
Stiff	صلب (بضم فسكون)
Stiffness	صلابة
Strain	انفعال
Strain energy method	طريقة طاقة الانفعال
Stress	اجهاد
(Actual stress)	الاجهاد الفعلي
(Allowable stress)	الاجهاد المسموح
(Bearing stress)	اجهاد التحميل
(Bending stress)	اجهاد الانحناء
(Combined stress)	اجهاد مركب
(Design stress)	اجهاد التصميم
(Flexural stress)	اجهاد انثنائي
(Normal stresses)	اجهادات متعامدة
(Thermal stress)	اجهاد حرارى
(Ultimate stress)	الاجهاد الاقصى
(Vertical shearing stress)	اجهاد قص عمودى
(Working stress)	الاجهاد العملي
Tangent	الظل
(Tangent modulus)	معاير الظل
Tearing	التمزيق
Tension	الشد
Theory of bending	نظرية الانحناء
Three - force member	عضو ثلاثى القوى
Throat	عنق
Tie rod	ذراع ربط
Torsion	التواء لي
Torsional Shear	قص التوائي

Torch	مشعل (بكسر الميم)
Transmissibility	مستنقلية
Transmissible	مستنقل
Truss	مسنم (بفتح النون المضعفة)
Trussed bridge	جسر مسنم
Two - force member	عضو ثنائي القوى
Ultimate	الاقصى
Vectorial quantity	كمية متجهة
Vertex	القمة (بكسر القاف)
Vibration	اهتزاز
Web	وترة (بفتح الواو والتاء)
Weld	لحام
(End weld)	لحام طرفي
(Fillet weld)	لحام شريحي
(Plug weld)	لحام سدادي
(Side weld)	لحام جانبي
Work	شغل
Working load	الحمل العملي
Wrought iron	الحديد المطاوع
Yield point	نقطة المطاوعة

مصطلحات هندسة اسالة الماء

Activated Carbon	الكربون (بضم الباء) المنشط (بفتح الشين المضعفة)
Air Lift	الرافعة الهوائية
Albuminoid Ammonia	النشادر (بضم النون وفتح الدال) شبه الزلالي
Aluminum Sulphate	كبريتات الالمنيوم
Ammonia	النشادر (بضم النون وفتح الدال)
Apron	ارضية
Aqueduct	قناة
Asbestos	الحرير الصخري الحجر الفتيل
Asphalt	الاسفلت (بكسر الألف)
Atomizer	مرذة (بكسر الميم وتشديد الذال)
Auto Transformer	المحولة الذاتية
Bacteriology	علم الجراثيم
Baffle Walls	حواجز كابحة
Ball Bearing	مسند (بفتح الميم) الكرات
Base-Exchange Process	عملية التبادل القاعدي
Basin	جرن (بضم فسكون)
Beaker	قدح (بفتح فسكون)
Bearings	مساند
Bedding	اضجاع مضجع (بضم الميم وفتح الجيم)
Bell or Socket	مقبع (بفتح الميم)
Bell-Shaped Entrance	مدخل ناقوسي
Bitumen	قار
Bolt	مسمار مسنن
Borehole	بئر ثقبية
Branch Main	الفرع الرئيسي
Brass	الصفر (بضم الصاد)

Calcium Carbonate	كربونات الـكلسيوم
Calcium Oxide	اكسيد الـكلسيوم
Calcium Sulphate	كبريتات الكلسيوم
Cap	كمة (بضم الـكاف)
Catalogue	دليل
Catchment Area	جابية
Caulking Tool	المجلفطة (بكسر الفاء)
Centrifugal Pump	المضخة الانتباذية
Cesspool	البالوعة
Chaintong	كلاب (بضم الـكاف) مسنن
Chlorination	الـكلورة
Cistern	وجيل
Clamps	الحاصرتان (ج : حواصر)
Clarifier	راووق
Cleats	روابط
Coagulant	خثيرة (بفتح الخاء)
Coagulation	تخثير تخثر (بضم الثاء المضعفة)
Collar	طوق
Creep flange	شفة الـكتوم (بضم الـكاف)
Crowsfoot	خطاف (بفتح فتضعيف)
Cushion	وساد (بكسر الواو)
Dam	سد (بفتح فتضعيف)
Datum	منسب (بفتح الميم والسين)
Detritus tank	حوض الحتات (بضم الحاء)
Dilution	تخفيف
Discharge	تصريف
Displacement Pump	المضخة المزيحة (أو العاكسة)
Drain (city water)	مصرف (بفتح الميم)
Drainage (city water)	صرف
Draw-down	الهبوط
Draw-off Valves	الصمامات (بكسر الصاد) الساحبة
Driving Coupling	وصلة (بضم الواو) التدوير
Embankment	مسناة (بضم ففتح فتضعيف)
Exhaust Manifold	مشعب (بفتح العين المضعفة) التفريع
Filter	مرشح (بكسر الميم)

Filtration	ترشيح
Fittings	ملحقات
Flange joint	مفصل (بكسر الصاد) طوقي
Flap valve	صمام (بكسر الصاد) سقاط (بتضعيف القاف)
Flocculation	تكتيل هلامي تكتل هلامي
Flush entrance	مدخل مستو
Flywheel	حذافة (بفتح فتضعيف)
Free-board	فضلة العمق
Galvaniation	الغلونة
Gearing	تعشيق
Geology	علم الارض علم الهلك (بفتح الهاء واللام)
Glands	موانع الرشح
Stuffing box	علبة الحشو
Graphite paste	عجينة الخطوط (بفتح الخاء)
Grind	طحن (بكسر الطاء)
Gutta percha	الصمغ (بفتح الصاد) الهندي
Hand crane	رافعة يدوية
Head	ارتفاع الطاقة
Helix meter	المقياس اللولبي
Hydrant	فوهة اطفاء
Hydraulics	الهيدروليك
Hydrochloric acid	حامض الهيدروكلوريك
Impeller	الدافعة
Indicator	دليل
Inferential meter	المقياس الاستقرائي
Inlet ball-valve	صمام (بكسر الصاد) عوامة مدخلي
Ions	الأيونات (بضم الياء)
Lactose	سكر اللبن
Leaking glands	موانع الرشح
Lining	بطانة
Logarithm	لوغاريتم
Lubrication	تشحيم
Magnesium sulphate	كبريتات المغنيسيوم
Makers plate	رقيمة الصنع
Masonry	مباني

Mesh	شبكة القياس
Mild steel	الفولاذ المرن
Mortar	ملاط (بكسر الميم)
Neck rings	اطواق العنق
Nitric acid	حامض النيتريك
Nut	بندقة
Offset	مسافة الانحراف
Over-flow weir	سد غاطس
Oxalic acid	حامض الاكساليك
Patent	موثق (بفتح الميم وكسر الثاء)
Patented	موثق (بفتح الثاء المضعفة)
Percussion boring	الحفر بالردس
Phase	وجه (في الكهربائية)
Pile	ركيزة
Piston	مكبس (بكسر الميم)
Plugs	سدادات (بكسر السين)
Plug bolts	مسامير الصم
Positive meter	المقياس الموجب
Prime mover	محرك اول
Purification	تصفية
Rack and pinion	المسننة والترس
Raft foundation	الاساس العائم
Reciprocating pump	المضخة العاكسة (أو المزيحة)
Reflux valve	صمام (بكسر الصاد) قاصد
Relief channel	قناة تنفيس
Relief pipe	انبوب تنفيس
Rising main	الانبوب الرئيسي
Rotor	الدوار (من المحرك)
Run lead	الرصاص (بفتح الراء) المصهور
Scraper	كاشطة
Sedimentation	ترسيب
Sedimentation tank	حوض الترسيب
Ceptic tank	معفنة (بفتح الميم)
Settling basin	حوض الترسب
Sewage	ماء النعب (بفتح فسكون) « أو ماء الصرف »

Sewage disposal (Sewerage)	الثبب « أو الصرف »
Shaft	محور
Sharp elbow	ثانية (بكسر الثاء) قائمة
Shell	الصدفة (بفتحتين)
Shock absorber	مبدد الصدمة
Shower	المشنة (بكسر الميم) « اي الدوش »
Slide	لويح (بضم ففتح)
Slip - ring motor	المحرك ذو الاطواق
Sludge	خبث (بفتحتين)
Sludge blanket	غطاء الخبث
Sluice valve	صمام (بكسر الصاد) التنظيف
Sodium carbonate	كربونات الصوديوم
Spigot	القابع
Spillway	مطفح (بفتح الميم)
Spirit level	ميزنة كحلية
Split pin	مسمار الربط
Sprayer	مرشة
Spun concrete	الخرسانة المدومة
Spun iron	الحديد المدوم
Squirrel cage motor	المحرك القفصي
Stand pipe	الانبوب الشاخص
Star - delta connection	ربط نجمي مثلثي
Stator	الجزء الساكن « من المحرك »
Stay	السند (بفتحتين)
Steel	الفولاذ
Stilling box	صندوق كابح
Stop cock	صنبور حابس
Strainer	مصفاة
Submersible pump	المضخة الغاطسة
Suction lift	رفع الامتصاص
Sulphuric acid	حامض الكبريتيك
Sump	حوض
Surge	موجة ضغطية
Surge buffers	مصدات الموجات الضغطية
Synchronous motor	المحرك الثابت السرعة

Tapır pipe	انبوب مستدق
Three - throw pump	المضخة ذات التوصيلات الثلاث
Treatment	معالجة
Trepan	منقب (بكسرالميم)
Trunk main	الانبوب الرئيسي
Tube well	بئر انبوبية
Vertical Spindle	مضخة المدار العمودي
Vitrified clay	الطين المزجج
Wash basin	جرن الغسيل
Washer	قرص جلدى
Washout valve	صمام (بكسر الصاد) التنظيف
Water grid	شبكة أنابيب المياه
Water hammer	الطرق المائي
Weir	سد
Welding	لحم
Wet silt	الغرين الرطب

مصطلحات التشريح

عقدت اللجنة المجمعية للمصطلحات الطبية المؤلفة من السادة : الدكتور مصطفى جواد، الدكتور عبداللطيف البدري (مقرراً) ، الدكتور محمود الجليلي ، الدكتور احمد عبدالستار الجواري ، الدكتور جميل سعيد ، الأستاذ كوركيس عواد عشرين جلسة أنجزت فيها وضع المصطلحات لموضوع التشريح كما هو مبين في الصفحات الآتية :

Abdomen	البطن
Aberrant	زائغ
Abnormal	شاذ
Abortion	أجهاض
Abscess	الخراج
Abductiou	بدّ
Adducent	الباد
Accessary	لاحق
Accomodatinn	تكيّف
Acetebulum	الحُق
Achalasia	قبب
Achondroplasia	القماءة
Achromia	بهق
Acromegally	
Acromion	الأخرم
Acustic area	باحة سمعية
Adams apple	الحرقدة
Adduction	الصك
Adenoid	غديّة
Adolescent	يافع
Adoption	تلاؤم
Adventitia	برانيّة
Allantiois	السُخد
Allelmorph	التخلف الوراثي
Ala nasi	الخنّابان
Alveoli	حويصلة

Ambigous nucleus	النواة المبهمة
Amnion	النخط ، السلي
Aminiotic cavity	التجويف النخطي
Amnesia	هقاع
Anastomosis	تفاغم
Anorexia	الأقهاء
Ansa hypoglossi	العصب النِّسع ، اُلخطّاف
Anus	الشرج
Annulus fibrosus	الفلكة
Aorta	الأبهر
Apponeurosis	حجاز
Appettite	الاشتهاء
Arachnoid mater	عنكبي ، الأم الشابكة
Arteries	شريان
— allantoic	اللقانقي
— axillary	الأبطي
— basilar	قاعدي
— brachial	العضدي
— caroted, common	السباتي
ext	الظاهر
int	الخافي
— carpal	الرسغي
— cerebellar	المُخيخي
— ceredral	المخي
— cervical	العنقي
— ciliary	الهدبي

— circumflex	المنعطف
— caeliac	الجوفي
— transverse colon	المصير المستعرض
— colic	مصراني
— epigastric innf	الشرسوفي الأدنى
— facial	الوجهي
— femoral	الفخري
— gaisric	المعدي
— genicular	ركبي
— gluteal	أليي ، الوي
— iliac common	الحرقفي العام
— external	الظاهر
— internal	الباطن
— innominate	الغُفل
— lingual	اللساني
— mandibular	اللّحْوي
— maxillary	الفقمي
— menengeal	السحائي
— mesenteric	العوالقي
— nutrient	المغري
— occipital	القفوي
— palatine	اللُّهوي
— palmar	الراحي
— perforating	الثاقب
— peroneal	شظوي

— planter	أخمص
— popliteal	المأبضي
— profunda	العميق
— pudendal	الحيائي
— pulmonary	النياط
— radial	الكوعي
— rectal	السرمي
— recurrant	الناكص
— renal	الكلوي
— subclavian	الترائبي
— temporal	الصدغي
— thyroid inf	الدرقي الأدنى
— — sup	الدرقي الأعلى
— tibial	الظنبي
— tonsillar	اللوزي
— tympanic	الطبلي
— ulnar	الكاعي ، الكوعي
— umbilical	السري
— uretral	الحالبي
— urethral	الأحليلي
— uterine	الرحمي
— vaginal	المهبلي
— vasal	الأصيصي
— vertebral	الفقري
— vesical	المثاني

Articulation	مَفصل
Arytenoid cartilage	الفنجاني
Ascitis	استسقاء الحبن
Asthma	النسمة
Atlas vertebra	الفقهه ، الحاملة
Ataxia	ترنيح
Atrium of the heart	صوين
Auricle of the atrium	الأذينة
Axilla	الأبط
Axis vetebra	الفائق ، المحورية
Axon.	محور
Basement meubrance	الغشاء القاعدي
Basion	القاعدة
Bile	الصفراء
Blast	عصفة
Blastocyte	حجيرة العصفة
Blastopore	العصفة المساميّة
Blastula	عُصيفة
Body	جسم
— anococcygeal	السَّتَهِي (السَّتَوي) ، العصعصي
— geniculate	ركبي
— perineal	عجاني
— pitutary	النخامية
— vitreous	الشفيف

Boutons terminaux	البطم الطرفي
Bonne-marrow	الرم ، النِّـقي
Branchial arch	قوس الغلصمة
Branchial	غلصمي
Branchium	غلصمة
Branceiomerism	
Breast	الثدي
— male	الثَـنْـدُوَه
— rounded	ثدي مستدير
— erected	ثدي ناهد
— pendolous	ثدي هَدِلْ (هادل)
— base	قاعدة
— interspace	النحر
— skin	الخيف (جلدة الثدي)
— dry	ثدي ناضِبْ
Bone	عظم
— compact	عظم صَلْدْ
— cancellous	عظم هَشّ
Cranial bones	عظم القحف
frontal —	عظم الجبهة
ethmoiidal —	الغربالي
sphenoid —	سفيني
temporal —	صُدغي
mastoid —	ذِفْرى ، الخشّاء

oceiPut —	المَقَـذَ
occipitotemporal —	القذال
occipitial tuberosity —	قَمَحْـدُوَه ، نتوء المقدمة
parietal —	جداري
maxilla —	الفك الأعلى ، الفقمة
mandible --	الحنك اللّحي
unguis —	الظّفري
palatine —	اللّهوي
vomer —	الميِنكَعِيَ
hyoid —	اللّامي
Vertebral column	العمود الفقري
cervical vertebra	السِنّور ، فقارة العنق
thoracic vertebra	فقارة صدرية
lumbar vertebra	فقرة قطنية
sacral vertebra	فقرة عَجُزية
coccygeal vertebra	فقرة عصعصية
Thorax —	الصدر
sternum	القص ، القس
manubrium sterni	يُدَيّة القص
xiphsternum	الرُّهابة ، العُلعُل
rib	الضلع
Ist rib	الرُّحبي ، الضِلع الأولى
floating rib	ضلع سائب ، الحيزوم
suprasternal notch	الهَزْمة
angle of louis	زاوية القصابة

costal cartilage	الشُرسوف
Upper limb	الطَّرَف الأعلى
clavicle	التَّرقُوة
scapula	اللوح
shoulder	الكَتِفْ
shoulder girdle	المنكِبْ
humerous	العَضُد
elbow joint	المرْفَق
radius	الكوع ، الكعبرة
ulna	الكاع ، الكرسوع
forearm	الساعد
wrist	الرسغ
carpus	الكعس ، جمعه كعاس
hamate	الكلابي
capitate	الكبير
trapezium	المربع
trapezoid	المربعي
pisiform	الحمصي
scaphoid	الزورقي
semilunar	الهلالي
pyramidal	الهرمي
lunate	القمري
triquetral	المثلث
sesamoid	السمسمي
tarsus	عرش

metatarsal	وضيف
1st matatarsal	البوع
metacarpal	عظام المشط
1st metacarpal	الكوع
phalanges	السلامي ، السلاميات
Lower limb	طرف سفلى
innominate bone	عظم الحوض
ilium	الحرقفة
ischial	الورك
pubic	العاني
femur	الفخذ
femoral head	الكَرْمة
patella	الرَضفَة
tibia	الظُنب
tibial chin	الظنوب
fibula	الشظية
tarsus	الكعس
talus	الكعب
calcaneus	العقِب
cuboid	المكعب
navicular	الزورقي
cuniform	الوتدي
Ankle Joint	كرسوع القدم
metatarsal	مشط القدم
Bnttock	رِدْف

Burning micturition	الحَرَق (الأضاض)
Bone c marrow	عظم قصيد
Bone c out marrow	زاهق
Bone marrow	النقي
Bregma	اليافوخ
Bulb	بصيلة
— olfactory	بصيلة الشم
Bnlbar	بصيلي
— palsy	شلل البصيله
pseudo bulbar palsy	خادع
Bursa	ذُقَيقٌ
— synovial	زُقيق غِمدي
Bursitis	ذات الزقيق
Caecum	مرغة الأعور
Calcanuem	عقب
Calf	ربلة الساق
Calvaria	قحف
Canal	قناة
— anal	قناة الأست
— cervical	قناة عنق الرحم
— condylar	قناة اللقمة
— craniopharyngeal	
— ethmoidal	غربالية
— facial	وجهية

— hyaloid	زجاجي
— mandibular	الحنكية
— inguinal	أربية
— mental	فنيكية
— neurenteric	قناة داخل العصب
— palatine	قناة اللهاة
— pharyngo-tympanic	البلعومية الطبلية
— pterygoid	جناحي
— pudendal	الشواريّة
— pyloric	البواب
— semicircular	هلالية
Canaliculus	قُنَيَّة
Capallaries	شعيري
Capitallum	رُوَيس
Capsule	محفظة جفينة
Carpus	الكعس جمعه ـ كعاس
Cartilage	غضروف = غرضوف
— arytenoid	الفنجاني
— carniculate	قرنيّ
— costal	الدأية وجمعها دأيات
— cricoid	المُهْرَة
— cuniform	الوتدي
— epiglottis	غلصمة
— semilunar	فِلْقى
— thyroid	الدرقية

— cavity	جوف ، التجويف
amuniotic cavity	تجويف السلى
acetabula —	الجوف الحقي ، جوف الحق
chorionic —	الجوف المشيمي
glenoid —	حُق الكتف
Cell	خلية
— ependymal	
— goblet	كأسية
— microglial	دق اللحمة
— micro	دِق
— macro	كِبَر ، تار
— oxyntic	حميضة
— totipotent	قديرة
— zymogenic	منشأ الخمرة ، مكونة الخميرة
Centriole	مريكز
Centromere	بجره مركزية
Centrosome	جسيم مركزي
Cerebellum	الرنح ، المخيخ
Cerebrum	المخ
Cerumen	صملاخ
Crvix uteri	عنق الرحم
Chiasma	التصالب البضري
Choanae	
Chondrin	

Chorda-tympani	وتر الطبلة
Chorion	مشيمة
Choridal crcsent	حلقة المشيمة
Choroidalring	هلال المشيمة
Choroiditis	التهاب المشيمة
Chroid of eye	مشيّمة العين
Chromosome	
Chyle	كيلوس
Chyluria	بيعة كيلوسية
Circulus arteriosus	الدائرة الشريانية
Cistern chyle	
Clamatocyte	خلية لزيقة
Claustrum	
Clavicle	الترقوة
Clitoris	البظر
Cloaca	مذرق
Coccyx	عصعص
Coccygcal tip	العَجْب
Cochlea	قوقعة
Coelum	جوف
Collaterel	زائغ
Collagens	اللُّدان
Collagen	اللَّدين
Coloboma	

Colon	المصران
—aseending	الصاعد
— transvese	المستعرض
— descending	النازل
— sigmoid	اليسْين
Column vertebral	العمود الفقري
Concha of nose	صديفة الانف
Condyle	
Conjunctiva	المنظمة
Coordnation	أتساق
Cornia	قرينة
Cornua	قرنة
Coronary	أكليلي
Corpus collosom	الجسم الهائل
Corpus cavernosum	جسم كهيف
Corpora quadrigemim	الأجسام الأربع
Corposcle	جُسَيم كريه
Cortex	قشره لحاء
Crest	شارِف
Crus	قشرة
Crypt	سَرَبْ
Cuboid	مكعبن
Cuniform	وتدِي
Cuneus	وَتِد

Cushion	وِثار
Cuticle	بشره
Cyanosis	زُراق
Cyst	كيس
Cytoplasm	جِبلّـه
Dandruf	النباغ . الهبرية
Decidua	ساقطي
Dendritis	شواخص
Densoplasm	جِبلّـة السن
Depression	منخفض
Dermic	أدمة
Diaphysis	كردوسة
Diaphragm	خِلْب
Diastole	أنبساط
Diencephalon	
Digitts	أصبع
Disc	قرص
Disc intervertebral	الطبق
Diverticulum	رتج ، ردب
Dislocasion	خلع
Dolicocephaly	اللمُصَفَّح
— macroeephally	المؤدم
— microcephally	الصَعَل
Duct	مِسيل

— ejagulatory	مسيل الذر-
— mesonephric	مسيل الـكلوة الوسطية
— nephros	كُلْـوَة
— naso-lacrimal	مسيل الدِماع
— para meso nephric	مسيل جوار الـكلوة الوِسط
— vitello-intestine	مسيل حيوي ـ أمعائي
Ductule	قُنَـيَّـه
Duodenum	العفج
Dura matter	الأم الجافية
Dwarfism	قَزَم ، قَزامه
Dysarthria	لُـكْـنَـه
Dysdiodochokynesia	
Dyspnoea	بُهر
Ear	أُذن
— lobule	رَوْم
— pinna	صيوان الأذن
— seeretion (wax)	صمْـلاخ
— ext. canal	صماخ
— tragus	وَتِرة
— antitragus	وتيدة
— antihelix	رنيفة
— helix	رانِفة
— cut	أصلم
Ectoderm	البشرة

Ectopia vesicae	مثانة هاجرة
Ectopic gestation	حمل هاجر
Elastin	مطاطين
Elbow	مرفق
Eleidin	
Embryo	جنين
Embryology	علم الأجنة
Eminenee arcuate	النتوء القوسي
Eminence-thenar	ألية الكف
Eminence Hypothenar	ضرّة الكف
Enamal	ميناء
Encephalon	الدماغ
Endocardium	شغاف
Endocranium	السمحاق البطانة
Endolymph	لمص داخلي
Endometruim	بطانة الرحم
Endomysium	بطائن ، العضلة
Endoneurium	بطائن العصب
Endothelium	بطانة الغاشية
Endoderm	باطن الجلد
Ependyma	بطانة التجويف العصبي
Epicraniun	السحماق الظهارة
Epicondyle	
Epidermis	ظاهر الجلد

Epididymis	بَرْبَخْ
Epiglottis	فلكه
Epiphysis	كراديس
Epispedius	احليل فتيق علوي
Epithelium	ظهاره
Equilibrium	توازن
Ethmoid	غربالي
Eversion	شَتَر
Evolution	تطوّر
Excavation	تكهيف
Excreta	البراز
Exhaustion	النَهَكْ
Expectoration	النُفاثه ، النُخامه
Extroversion	نشر
Eyeball	مقله
Eyebrow	حاجب
— widend	بليج
— hairless	مرت
Eyelashes	أهداب ، هَدْب
Eyelids	أجفان
Eye-illness	عُيان
— ulcesr	
— infection	
— iris	حدقه

canthus	مُوق
Face	واجه ، وجه
Falx cerbri	منجل المخ
Facia	صفاق ، وجاه ، حجاز
Fasciculus	حزمه
Fatigue	النّصبَ ، النهك
Femur	الفَخِذْ
Femoralhead	رأس الفخذ
Fenestra	كوّه ، نافذه
Fibrills	لييفه ، لويف
Fibroblast	سلف الليف
Fimbria	هُدّاب
Finger	أصبع
— space between	الفوت
Fissure	شق
Fistula	ناسور
Flexure	ثَنْيَه
Floor	قاع
Fluid aminiotic	الصاءه
Foetus	حميل
Fold	طيّ
Follicle	سَهْوَه
Fontanell	يافوخ
Foot	قدم

Flat foot	قدم رَحّاء ، أرَحَ
Foot-arched	قدم مُخَصَّره
Foramen	ثقب
Forcep	ملقط ، منقاش
Forehead	جبهة
Fornix	قبوة
Fossa	فَخَيصَه ، نقرة
— cubital	الفتخ
— popliteal	المأبض
Fossule	فحيصه
Fovea	فحيصه
Fragmantation	تفتيت ، فَضّ
Freunlum	شكال
Fringes	هُدّاب ، حاشية
Front	جبهة
Fundus	قعر ، قرارة
Funiculus	حبل
Furcula	شويكة
Furrow	خُدّه
Galactocoele	الإبيَة
Gall bladder	كيس الصفراء
Gametes	مشيج
Gametocyte	
Ganglion	

Gastrula	مُحَوصِلَة
Gelatin	جيلاتين
Genes	
Genetics	
Genitelia	السَوْءَة
Genu	ركبة
Germ cell	حجيرة رِجرم
Germ disc	قرص رِجرم
Germ center	مركز رِجرم
Gestation	الحبل
Girdle	نطاق
Glabella	بلْجة
Gland	غُدّة
Gland lacrimal	غدة الدمع
— lymph	غدة لمصية
— mamary	غدة اللبن
— mucus	غدة مخاطية
— parathyroid	جارة الدرقية
— paroted	الغدة النكفية
— prostate	الغدة الموثة ، الغدة المائثه
— salivary	غدة لعابية
— sublignal	تحت اللسانية
— submndibuler	تحت اللحى
— suprarenal	فوق الكلية

Glans	الحشفة
Glaucoma	زَرَق
Glenoid cavity	الزّرّ
Gluteal region	الألوي
Glumerolus	لفيفة ، كبيبة
Glottis	غلصمة
Glomus	لفة ، كبة
Goiter	جدرة ، الجدر
Gonads	منسلة
Gout	نقرس
Graft	تطعيم
Granulation	البثعة ، البثع
Granuloma	بُثَيْعَة
Groin	مَغْبني ، أرُبيَة
Gynaeology	علم النسائيات
Gynaecomastia	بَهْدَلَة
Conococci	مكورة ، فِلقية
Gonorrhrea	سَيَلان
Gum	اللّثة

Hare lip	العُلْمَة
Hallucination	هَلَس
Hallux valgus	وكعاء ، أوكع
Hamertoma	

Haemangioma	إيعاء الدم
Haematocolpos	مهبل مُدمِي
Haematometra	رحم مُدمِي
Haemoglobin	ضَرْجٌ
Haemoptysis	نفث الدم
Haemorrhage	نَزْف
Haematoma	العُجْرَة
Haemorrhoid	بواسير
Haemostatic	رقوء
Haemostasis	الرَّقْءُ
Haemothorax	صدر مدمي
Headaehe	صداع
Healing	أندمال
Heart	قلب
Hemiplegia	فالج
Heparin	
Hepatitis	كُباد
Hermophrodite	خُنثى
Hernia	فَتقْ
Hernioraphy	رَتقْ
Herpas	الحَلَاء
Homograft	تطعيم ذاتي
Heterograft	تطعيم غيري
Hetera	غيري

Heteropia	
Hiatus	وَفْرة
Hiccough	فُواق
Hip	ورك
Histoplasmosis	
Hoarseness	صَحَلْ ، جَشَّة
Homesick	الإبابة
Hormone	الحاثّات
Hyalinisation	الشغف
Hydrocoele	الأُدرة
Hydronephrosis	قيلة كلوية
Hydrosalping	قيلة أنبوبية
Hydrophobia	القمحْ
Hygroma	ورم مُمِينةْ
Hymen	العُذْرة
Hyperaemia	فرط الدم
Hypophyses	النخامية
Hyposmia	حط الشم
Hypotension	حط الضغط
Hypothalamus	تحت الثَّلَمَة
Hypoxia	حط الأوكسجين
Hysterectomy	جَبٌّ الرحم
Hibernation	سبات إكتنان
Hyperthyroidism	تَفراز الدرقية

Hypochondrium	مراق
Hypogastrium	الربض المربض
Iliaccrest	اَلحجَبَة
Ileum	اللفائفي
Immersion foot	غمار القدم
Impression	انطباع ارتسام
Impulses	حَفْز
Inguinal	أُرْبيَة مَغْبِن
Incisura	حِزّة
Incision	مَشْق
Incoordination	عدم اتساق ، اللااتّساق
Incus	سَندان
Index	سبابة
Infundibulum	قمع
Inion	قحدوة
Inlet	مدخل
Inspissation	العَصْد
Insula	جُزرَة
Intercostal	وَرْب
Interstitial	سدَوى
Intersection	تقاطع
Intestine	الأمعاء
Inversion	رَكْس
Iris	قُزحية

Ischium	ورِك
Ischial tubersity	الحركَكة
Isthmus	برزخ
Ivory	عاج
Jaw	فك
Jejunum	العفج
Jelly	فالوذ
Joint	مفصِل
— ankle	الكاحل
— auriculotemporal	الأَفَكّ
— carpal	الرسغ
— atlantooccipital	النصيل
— elbow	المِرفق
— hip	الورك
— interphalangeal	البُرْجُمة
— knee	الركبة
— metacarpo - phalangeal	الراجِبَة ج. رواجب
— shoulder	مَنكِبْ
— wrist	النَّسعْ السِّنط
Jugal	وجنى
Junction	ملتقى
Karyo	نواة
Karyokinesis	حركة النواة

Karyoplasm	جِبلة النواة
Karyosome	
Keratin	قرنة
Kidney	كُلْية
Knob	عقدة
Knuckle	الراجبة ، البراجم
Kneeling	جُثُوّ
Labia	الشّفر
— majora	القُذّة
— minora	الإسكة
Labrnm glenoidal	حرف الوقْب
Labyrinth	تيه
Lacrimal	دمعي
Lactation	درّ اللبن
Lacteal	لبني
Lacunae	لجوة العظم
Lagopthalmus	شلاح العين
Lambdacism	رأرأ في العين رألل (في اللسان)
Lamella	صفيحة
Lamina	طبقة
Larynx	حنجرة
Layer	طبقة
Lemniscus	شريحة ، عَصيبَه
Lens	عدسة

Lentis	عديسة
Leucocyte	دميّة بيضاء
Lichen-planus	شيبة العجوز ، الحزاز المبسط
Lid-lower	الجفن الاسفل
Ligament	رباط
— accessary	رباط احتياطي
— arcuate	رباط منحني
— capsular	رباط سنفي
— carpal	رباط رسغ
— collateral	رباط زائغ
— cruciate	رباط متصالب
— nuchae	رباط العلباء
— suspensory	رباط عِلاق
— teres	الحارقة
— trapezoid	رباط معين
Limb	طرف
Lina alba	الأبيض
Lingula	لُسَيِّن
Lip	شفة
— swollen	الضَّبُّ
Liver	الكبد
— border	طفطفة
Lobe	فصّ
Lobule	فُصَيْص

Loin	الوربة
Lunate	هلالي
Lung	رئة
Lupus vulgaris	الذئبة الشائعة
Lymph	لمص
— capillaries	شعيري لمصي
— corposcle	كرية لمصية
— duct	قناة لمصية
— gland	غدة لمصية
— node	عقدة لمصية
— sinus	كهيف لمصي
Macrochelia	مشفر بر طمه ، شفة كبر
Macrocyte	خلية كبيرة ، خلية كبر
Macrophage	السراطة ، سراطه كبر
Macula	بقعة
Malleoulus	كعيب
Malleus	كعب
Mammaryduct	مرية جمعها مرايا
Mandible	اللحي / الحنك
Manubrium	يدية
Mastication	مضغ
Mastoid	ذفرى
Maturation	نضج

Meatus	صِماخ
Medulla	لُبّ ، النِّقْي
Medulla oblangata	النقي المستطيل
Mediastinum	البَرْك
Meconium	عِقْيُ
Menenges	سِحايا ، الجمع سَحايا
Menesci	هلالي
Menapause	سن اليأس
Menstruation	طِمث ، حيض
Mentum	القَنيْك
Mesonephron	كلوة وسيطة
Mesentry	عوالق
Mesocolon	عوالق المصران
Metacarpal bones	سِنْع
Metaphase	الطور البعدي ، الطور المآلي
Metatarsal	وضيف
1st —	البوع
Metatarsalgia	ألم العُرش
Micturition	تبوّل
Micro organism	حُيَيْ
Microcepbaly	المعنّز
Milk	حليب
Miosis	إنقِداد
Mitosis	انشطار

— heterotype	انشطار ُعروي
— Multipolar	انشطار أقطابي
Moles	خال . شامة
Mitral artery	الشريان القلنسي
Morula	ُتويْته
Mucus	مخاط
— dry	النغف
Musele	عضلة
— origin	أصْل
— insertion	َمغرِز
— abductin	َبدّ
— adduction	َصكّ
— constrictors	صارّة
— cremaster	ُمشمِّرة
— depressor	خافظة
— dilator	موسِّعة
— extensor	باسطة
— flexor	قابضة
— elevator	رافعة
— opponens	مقابل
— dartos	منسلخة
— pronator	مكبة
— suPinator	باطحه
— gracillis	الرقيقة

— vastus	الرحبة
— deltiod	الدالية
— scalenus	الشاخصة
— pectoralis	الفريصة
Myelin	نخاعي
Myelocyte	خلية نخاعية
Myeloblast	سلفة نخاعية
Myocardium	العضلة القلبية
Myology	علم العضل
Myotome	قـطْـع العضلة
Nail	الظُّـفْـر
— bed	حتار الظفر
— extrected	قلف الظفر
Nausia	غثيان
Neck	عنق
— fold	
— back	القفا
— side	اللديدان ، السالفة اللِّـيـت
Naso - pharynx	الأسالق
Nerve	عصب
— abducent	العصب الباد
— accessary	عصب لاحق
— auditory	عصب سمعي

—	auricular	عصب أذني
—	cardiac	عصب قلبي
—	cervical	عصب العنق
—	chorda tympani	عصب وتر الطبلة
—	cochlear	عصب القوقعة
—	cranial	عصب جمجمي
—	cutanous	عصب جلدي
—	digital	عصب اصبعي
—	facial	عصب الوجه
—	femoral	عصب الفخذ
—	glossopharyngeal	عصب اللسان والبلعوم
—	gluteal	عصب الوي
—	hypoglossal	عصب الفراش
—	mandibular	عصب اللحى
—	maxillary	عصب الفقمة
—	median	العصب الوسيط
—	nasal	عصب الأنف
—	obturator	عصب السِّداد
—	occipital	عصب القفا
—	occulomotor	العصب المحرك العيني
—	olfactory	عصب الشم
—	opthalmic	عصب عيني
—	optic	عصب بصري
—	perineal	عصب عجاني

— peroneal عصب شظوي
— petrosal العصب الصخري
— pharyngeal عصب البلعوم
— phrenic عصب الخلب
— popliteal عصب المأبض
— radial عصب الكوع
— sacral عصب العجز
— sciatic عصب النَّسا
— spinal عصب شوكي
— splanchnic عصب احشائي
— sympathetic العصب الشائق
— temporal عصب الصُدغ
— trigeminal العصب الثلاثي التوائم
— trochlear عصب البكره
— ulnar عصب الكاع
— vagus العصب التائه
— vestibular عصب الدهليز
Neurobiotaxis تداع عصبي حيوي
Neuroblast سلفة العصب
Neurofibrils لُيَيفات عصبية
Neuroglia لحمة عصبية
Neurolemma عُصيْبة
Neurone عَصَبَة
Nipple حَلَمة

Node	عجرة
Nodule	عجيرة
Normoblast	سلفة سوية
Nose	أنف
— septum	الوتيرة
Nasal - septum tip	الوَتَرَة
— tip	الخَوْرَمَة
Nasi ali	الخناتبان
Nostril	المنخر
Nose short	الأقعنْ ، الذلفْ
— deformed	الأقعم
— flat	الأفطس
Nasal speech	الخنب ، خُنان
Notch	فَرْض
Notochord	الحبل الظُهري
Nucleus anbiguas	النواة المبهمة
Nuclealulus	نُويّة
Obelion	المفلطح ، المفرطح
Obscession	الوسواس
Obex	حاجز
Oblique	موارب
Occipnt	قفا
Odontome	جدَر اللثة

English	Arabic
Oedema	خَزبٌ وذمة
Oesaphagus	المريء
Oestrogens	المضبِّعات ، مودِقات
Oestrous	الضبع ، ودقٌ
Olecranon	القُباح
Omentum	ثِرْب
Omental fat	الخِلْم
Oocyte	البويضة الخلية
Oogonia	منشأ البويضة
Ooplasm	هيولا البويضة
Operculum	غطاء
Orbit	حجاج
Organ	عضْوٌ
Orifice	فُتحة
Origin	مصدر
Ossicle	عُظَيم
Ossification	تعظُّم
re - ossification	كرّ التعظّم
Osteoblast	سلفة العظم
Osteoclast	منخرة العظم
Osteocyte	خلية عظمية
Osteology	علم العظام
Ovary	مبيض
Ovulation	البُيُوض

Ovum	بيضة
Ovule	ُبييضة ، ُبويضة
Oxycephalic skull	جمجمة مسنحة
Pachydemia	الجلد الثثيني
Pad	رفادة
Pain	ألم
Palate	أنطاع ، النِّطعْ
Pallium	مِشمال ، شملة
Palm	الراحة
Pancreas	المعثكلة ، الغدة العثقية
Papilla	ُحليْمة
Parametrium	طفّ الرحم
Paraplasm	طف الهيُولي
Paroted	النكَفّة
— mixed tumor	الضّواة
Passage	ممر
Patella	الدّاغصة ، الرّضفة
Path	طريق
Pedicle	ُعنيْقْ
Penducle	ُسويق
Pelvis	حوض
Penis	أيْر
Pericardium	التآمور
Perineum	عجان

Perineal raphe	رَفو العجان
Periosteum	سمحاق
Peritoneum	الصفاق
Phagocyte	الزرّادة ، اللفافة
Phalanges	السُّلاميات ، السلامي
Pharynx	البُلعوم
Philtrum	النَّثْلة
Phobia	فزع
Phonation	الصوت
Photopbobia	الَخفشْ
Pia mater	الأم الحنون
Pinna	جناح ، حيوان
Pineal body	الجسم الصنوبري
Pit	وَقبْ
Pitutary	النخامية
Placenta	السُّخْد
Planter	أخمصي
Plasma	هيولا ، هيوليات
Plate	لوح
Platelets	لويح
Pleura	غشاء الجنب
Pleurisy	ذات الجنب ، برسام
Plexus	ضفيرة
— brachial	عضدية

— cervical	عنقية
— lumbar	قطنية
— sacral	عجزُيّة
Plica	طيّة
Poison	الرّجينْ ، سم
Polydipsia	العطاش
Polymorph	مُشَكل
Polyphagia	النّهمَ ، النهامة
Pons	قنطرة
Pores	مسام
Portal	بابي
Porphyrine	فرفرين
Posture	هيئة
Pouch	جيب
Pregnancy	الحَبَل
Premaxilla	فُقَيمة ، مقدم الفقمة
Prepuce	قُلفَة
Probe	ميل
Process	ناشزه ، سنْسِنْ العظم
Proctodeum	شُريج
Progestin	اللقوح
Prolapse	هُبوط
Prominence	بارز
Promontry	شخوص

Pronation	كبّ
Prophase	الطور الأول
Prostate	مُوثة
Protoplasm	الهيولا الأولى
Protuberance	بارز
Puberty	بُلوغ
Pubis	ركب
Pulse	نبض
Pupil	بؤبؤ
Pylorus	بوّاب
Pyramid	هرم
Radiation	أشعاع
Radius	الكوع
Raphe	رَفْو
Receptors	مُستقبلْ
Recess	لجوة ، نقرة
Rectum	الشُرم
Reflex	منعكس
Relaxation	إرخاء ، هُلاث
Reproduction	أنتاج ، نتج
Respiration	تنفس
Reticular	شبكي
Reticulocyte	خلية مُشبكة
Reticulum	المشبّك

Retinaculnm	قيْد
Retraction	أرتداد
Retroflexion	إنسراح
Rhinencephalon	فَصُّ الشم
Rhomboncephalon	الفص المعيَّن
Ribs	ضلوع ، أضلاع
— floating	الحيازيم الحيزوم
Ridge	حرف
Rima	فلع
Ring	حلقة
Roof	سطح
Root	جذر
Rotation	دوران
Rugae	غُضون
Sac	كيس
Saccule	كُيَيْس
Sacrum	عجُزْ
Saggital	مُستدْ ، سهمي
Saliva	لعاب
Salivation	تَلَعُّب
Sarcoidosis	لحماني
Sarcolemma	غمد لحماني
Sarcoplasm	هيولا لحمية
Scala	صقّالة

Scalenus	الأخمعيّة
Scalp	الشّواة ، الفروة
Scaphoid	الزورقي
Scapula	اللّوح
Sclera	الصُّلْبة
Sclerotome	موَلّد الصلب
Scrotum	صفن
Sebum	دهن
Secretion	أفراز
Segment	شُدْفه
Segmentation	الشّدْف
Sella tursica	السلّة التركية
Semen	المنى
Sensation	الحِس
Septum	حاجز
Serum	مصل
Sesamoid	سمسمي
Sex	جنس
Sexual desire	
Shaft	محور عمود
Sheath	غمد
Shield	درع
Shin	الظُّنبوب
Shoulder	الكتف

Sinus	جيب
Sinusoid	متعرج
Skeleton	الهيكل العظمي
Skin	الجلد
Skin crease	غضنة الجلد
Skin fold	طية الجلد
Smegma	لَخنْ
Socket	وقب
Space	حيِّزْ
Spasm	تشنـج
Spasticity	شنج
Speech	نُطْق
Spermatid	نُطيْفة
Spermatic	الأسهران
Spermatocoele	قيلة منوية
Spermatozoa	حيامن
Sphincter	صارّة
Spinal	الحبل الشوكي
Spindle	مغزل
Spine	شوكة
Spleen	الطحال
Sporozoa	البوغيّات
Spur	مهماز
Stalk	سُويْق

Stool	غائط
Stapes	ركاب
Sternum	القص
Stomach	المعدة
Stomata	أفواه
Stratum	طبقة
Stria	خط
Sublaxatien	الفَكك
Substance	مادة
Substantia	مادة
Sulcus	أخدود
Supra sternal notch	اللَّبّة
Supination	بطْح
Supply	مدْ
Suture	درز
Swallowing	أزدراد
Sweat	العرق
Sweat gland	النابعة ج نوابع
Symphysis	إرتفاق
Synapses	اشتجار أشتجان شِجَنّة
Synarthrosis	مفصل موثق
Synovia	الزليل
Synovial membrane	غشاء الزليل
Systole	انقباض

Taenia	شريط
Taeuia colic	شريط المصران
Tail	ذيل
Talus	الكعب
Tarsus	الكِفْس
Taste	ذوق
Tears	دمع
Tectum	غطاء
Teeth	أسنان
— incisors	الثنايا الرباعيات
— canine	الأنياب
— pre-molar	الضواحك الطواحن
— molar	الأرحاء النواجذ الأضراس
Tooth incisors fall	ثُغر
— regrow	أثغر
— override	ثعِلتْ الأسنان
— root	سنخ الأسنان
— socket	المغرر ج (المغارز)
Tegmentum	غطاء جلد
Tela	هلل
— choroidae	هللٌ مشيميّ
Telencephalon	دماغ شاط
Telephase	دور شط
Temporal	صِدغي

Tendoachillis	عرقوب
Tendon-repture	المَجْل
Tentacle	المجس
Tentorium	خيمة
Tergum	ظهر
Testis	خُصية
Thalamus	الشَلَمة مهاد
Theca	غِمد
Thorax	صدر
Thoracic inlet	جؤجؤ
Thorombosis	تخثّر
Thrombokinase	مخثّر
Thumb	ابهام
Thymus	سَعْتَر
Thyroid isthmus	برزخ الدرقية
Tibia	ظنب
Tibial shin	الظنبوب
Tibial tubercle	النَفَخاء
Tissue	نسيج
Toe base —	الأظل
Tongue	لسان
Tongue base	العكدة
Tonsills	اللوزة
Tonsillitis	لُواز

Tonsillar pillars	
Tones	طنة
Tooth	سن
Torsion	لَيّ
Toxins	ذِيفان
Trabeculae	حويجز
Trachea	الرغامي
Tract	مسلك
Tragns	وتده
Trapezium	مُعَيَّن
Trapezoid	مُعَيَّني
Tremor	أرتعاش ، أرتجاف
Tributaries	الذّنائب
Trigone	مثلث
Triquetral	رباعي
Trituration	سَحْن
Trochanter	المحارتان
Trochlea	بكره
Trophoblast	سلفه ، الغاذيه
Trunk	جذع
Trypsin	خميرة العِشْق
Tube	أنبوب
Tubule	أنيبيب
Tubercle	حدبه ، دُرَيْنه

Tuberosity	شاخِصة
Tunica	غُلاله
Tunnel	نَفَق
Twin	توأم
Tympanic	طبلى
Ulna	كُرسوع
Umblicus	سُرّة
Umblical region	المَأنه
— cord	السِرَرْ ، السُرْ
— dirt	المَشْجَ
— stump	المُتَمّم
Umbo	البُجْرَه
Uncus	سندان
Union	وحده
Urachus	المريطاء
Urethra	أحليل
Uriuary bladder	مثانه
Uterus	رحم
Uterine atony	وَهْنُ الرحم
— inertia	قُصُور الرحم
— prolapse	إنْدِحاق
— repture	الخَرِيْقْ
— caesarian	القيصرية ، البَقِيْر
— infantile	ضهياء

English	Arabic
— subinvolution	أوب جزئى
Utricle	رُحَيْم
Uvula	اللَّهاة
Vagina	مَهْبَل
Valve	رِحام
Varus	رَوَح
Vas	وِعاء
Vault	القِنْسْ ج (قُنْدُوس)
Vein	وريد
— azygos	وريد فرد
— basilic	ناشِرْ
— cava inf	أجوف أسفل
— cava sup	أجوف أعلى
— cephalic	رأسى الجائف
— cerebral	مخىّ
— comitantes	المُصْطَحِبْ
— diploic	المُسْتَكِنْ
— diplo	كنانة
— emissary	المُرْسَ
— innominate	الغُفْلى
— intercostal	إرْب
— jugular	وَدَجِى
— lingual	م (صُرَدْ) الصُرادان
— mesenteric	وريد العوالق

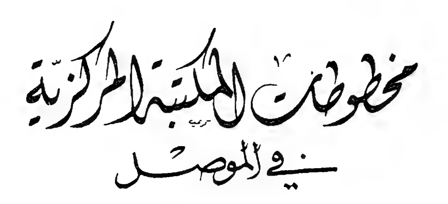
— metacarpal	سِنْيِى
— metatarsal	مِشْطِى
— portal	بابى
— ptyregoid	جناحى
— pudendal	البائج
— varicose	الدوالى
— vitelline	مُحِّيْ
Velum	حجاب
Ventricle	بطين
Venum	ذِيَفان
Vermis	دودة
Vernix	طلاء
Vertebra	فِقرة
— atlas	الفقهة
— axis	الفائق
— cevical	الواهنة
— thoracic	الطريدة
— spine of	سلسلة الظهر
— transverse proeess of Th. V	السَنْسَنْ
Vertex	قِمّة
Vesicle	حُوَيْصلة
Vestibule	دهليز
Villi	زغب
Vetiligo	الوَضَحْ

Vitreous	زجاجي
Vitelline	مُحِّيْ
Vomer	الميِنْكَعة
Vulva	الإسكتان الشفران
Waist	الُحجْزَة
Web	فَوْث
Wheezing	أزيز
Womb	رحم
Wrist	رُسْغ
Xiphsternum	الرهابة
Yolk	مح
Yawning	التثائب
Zona	منطقة
Zonnula	مُنَيطقة
Zygoma	وجنة
Zygotene	زيجيّة

جدول الخطأ والصواب

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
٢٤٤	Adducent	Abpucent
٢٤٤	Accomodatinn	Accomodation
٢٤٤	Allantiois	Allantois
٢٤٥	ceredral	cerebral
٢٤٦	caeliac	coeliac
٢٤٦	epigastric innf	epigastric inf
٢٤٦	gaisric	gatsric
٢٤٩	Bonne-marrow	Bone-marrow
٢٤٩	Branceiomerism	Branchiomerism
٢٤٩	ethmoiidal	ethmoidal
٢٥٠	oceiput	occiput
٢٥٢	Bnttock	Buttock
٢٥٣	ذُقَيقٌ	زُقَيقٌ
٢٥٥	arruniotie cavity	aminiotic cavity
٢٥٥	حميضة	حمضية
٢٥٦	Choridal crcsent	Choridal cresent
٢٥٧	Coordnation	Coordination
٢٥٨	Digitrs	Digits
٢٥٨	اللمُصَفَّح	المصفح
٢٦١	ulçesr	ulcer

رقم الصفحة	الخطأ	الصواب
٢٦٤	subligmal	sublingual
٢٦٤	submndibuler	submandibuler
٢٦٥	Gynaeology	Gynaecology
٢٦٥	Conococci	Gonococci
٢٦٦	Herpas	Herpes
٢٦٨	Nuclealulus	Nucleolus
٢٧٨	Nuclealulus	Nucleolus
٢٨١	Photopbobia	Photophobia
٢٨١	Spermat:c	Spermatic cord
٢٨٨	overr1de	override
٢٩	Tragns	Tragus
٢٩	Triqnetral	Triquetral
٢٩	Tubnle	Tubule
٢٩١	Uretthra	Urethra
٢٩١	intert a	inertia



سعيد الديوه جي

بناية المكتبة

اسندت رئاسة بلدية لواء الموصل بالوكالة — الى المرحوم الحاج حسين جلبي بن الحاج محمد علي حديد سنة ١٩٢٧ وذلك بعد وفاة رئيس البلدية المرحوم حسن بيك بن اسماعيل بيك ولم يتسلم الحاج حسين جلبي رواتبه خلال وكالته وتبرع بما تجمع منها في بناء مكتبة عامة في الموصل فأنشئت المكتبة فوق دائرة هندسة بلدية الموصل وكانت عبارة عن قاعة واسعة للمطالعين — وغرفة للجرائد والمجلات وأخرى لادارة المكتبة وخزن الكتب فيها

افتتحت المكتبة في ١ شباط ١٩٣٠ م وكان فيها كتب قليلة [١]

وعلى توالي السنين توسعت المكتبة وزاد عدد الكتب وضاقت عن يقصدها من

(١) سميت المكتبة : مكتبة الأمير غازي وبعد اعلان الجمهورية العراقية سميت « المكتبة المركزية »

المطالعين فانشيء لها بناء آخر فوق قسم من ارض القشلة العسكرية [1] قرب متصرفية لواء الموصل وافتتحت هذه البناية في ٢٠ ايلول ١٩٥٢ وتركت البناية السابقة لرئاسة بلدية الموصل

واتخذ بعض محبي العلم من أهل الموصل خزانات في المكتبة أودعوا بها مختلف الكتب والمجلات وفي بعض هذه الخزانات مخطوطات قيمة لم يتفرغ أحد للتعريف بها .

وعلى هذا فاني قمت بفحص هذه الكتب المخطوطة وعرفت بها بصورة مجملة خدمة للعلم وأهله

١ — القرآن الكريم والعلوم القرآنية

١ ـ القرآن الكريم :

مزخرف اوائل السور والوقفات وجلده مذهب ومحلى مكتوب في آخره « وقد وقع الفراغ من الكلام بحول الملك العزيز العلام في ثامن عشر شهر رجب في سنة الف ومائة وخمس وعشرون بمدينة قسطنطينة صانها الله عن البلية على يد عمر وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين »

٢ ـ القرآن الكريم :

ناقص من اوله ـ خطه حسن ـ مكتوب بين الاسطر نوع الآيات المكية والمدنية والاوقاف وهذه الكتابة بمداد احمر مكتوب في آخره « كتبه عبد الكريم سليمان بالازهر الشريف لنفسه » يشمل المصحف الشريف على عدد الآيات للكوفيين وبين سطوره حروف ترشد الى معرفة الوقف والابتداء للسجاوندي رحمه الله »

٣ ـ انوار التنزيل واسرار التأويل للأمام البيضاوي ٦٨٥ كتب في ٢٦ / رمضان

---

(١) كان والي الموصل محمد باشا اينجه‌بيرقدار (١٢٥١ ـ ١٢٦٠ هـ) قد أسس عدة ثكنات في الموصل ومنها ثكنة للجيش « القشلة العسكرية » وكانت على الارض التي أنشيء عليها بناية المحاكم والمكتبة المركزية ـ (منية الأدباء : ٢٩٣ ـ ٢٩٥)

ولم يزل بعض أقسام هذه القشلة قائماً وهي بناية المستشفى العسكري في الموصل

سنة سبع وتسمائة (كذا)

٤ ـ نسخة اخرى (الجزء الثاني منه) يبدأ من سورة مريم كتب سنة ١١٤٠ هـ

٥ ـ تفسير الجلالين ـ ناقص من اوله وآخره

٦ ـ حاشية على تفسير الفاتحة للبيضاوي ـ لملا شيخ بن صوفي الياس الكردي الارموي الاشنوى بخط موسى القادري النقشبندي البندنيجي لاجل ولده الافخم المحترم عيسى افندي في عام ١٢٣٣ هـ

٧ ـ مجموع به :

١ ـ تفسير بعض سور من القرآن الكريم ـ الفاتحة. يس الاخلاص. آية الكرسي

٢ ـ يلي هذا اسماء الله الحسنى

٣ ـ طبقات المجتهدين ـ لابن كمال باشا المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

٨ ـ شرح الرسالة البقرية في القراءات السبع (العقود المجوهرة واللآلىء المبتكرة) محمد بن قاسم بن اسماعيل البقري سنة ١٣٥٢ هـ

٩ ـ الرسالة البقرية في القراءات السبع (نسخة اخرى) .

٢ — الحديث الشريف وما يتعلق به

١٠ ـ الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين ـ محمد بن محمد الجزري ٨٣٣ هـ

١١ ـ الصلوات الفاخرة بالاحاديث المتواترة ـ

حامد افندي العمادي المفتي بدمشق ١١٧١ هـ .

بقلم ـ محمد بن محمد العطار سنة ١١٥٩ هـ

يليها ـ كتاب تجديد قرآن كريم ـ بالتركية

١٢ ـ صحيح الامام مسلم (ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري + ٢٦١)

المجلد الاول كتب سنة ١٢٣٣ هـ

المجلد الثاني كتب سنة ١٢٨٣ هـ

١٣ ـ الجامع الصغير من احاديث البشير النذير ـ للأمام جلال الدين السيوطي ٩١١ هـ

كتبه ـ شعبان بن عبد الله المنصوري الشافعي الازهري سنة ١١٢٧ هـ

١٤ ـ مختصر الترمذي (ابو الحسن محمد بن عيسى الترمذي + ٢٧٩ هـ)

محمد فتاح الدين بن عبد المحسن المشهور بالقلعي

كتبه : محمد بن الملا اسعد النينوي سنة ١١٨٤ هـ

١٥ ـ قطعة من صحيح البخاري (ابوعبدالله محمد بن اسماعيل البخاري٢٥٦) (مكتوب عليها الجزء الخامس) نسخة قديمة ناقصة من آخرها

علكه ابراهيم اغا بن درويش اغا سنة ١٢٢٢ هـ

١٦ ـ نسخة اخرى منه مكتوب عليها (الجزء الثاني) كتب سنة ١١٩٩ هـ

١٧ ـ المصابيح في الحديث (مشكاة المصابيح) ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي +٥١٦هـ

١٨ ـ نسخة أخرى

١٩ ـ كتاب المفاتيح في شرح المصابيح ـ للبغوي + ٥١٦ هـ

ويسمى ايضاً « المفاتيح في حل المصابيح » ومكتوب عليه ـ لمولانا مظهر الدين المظهري (وهو مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني)

٢٠ ـ نصاب الاخبار ـ في الاحاديث ـ مرتب على ابواب الفقه والتصوف

ملا جرجيس بن عمر افندي زاده

٢١ ـ الشفا بحقوق المصطفى

القاضي عياض بن موسى اليحصبي + ٥٤٤ هـ مكتوب في آخره :

كتب برسم خزانة محمد اغا اغات الينكجرية بدمشق المحمية في اواخر شوال سنة ١١٦٦ هـ نسخة جميلة وخطها متقن

٢٢ ـ كتاب مجموع به ٢٠٠ حديث من احاديث النبي ﷺ

٢٣ ـ نخبة الفكر في مصطلح اهل الأثر

احمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ

٢٤ ـ مشارق الانوار في صحاح الاخبار (مشارق الانوار النبوية من صحاح الاخبار المصطفوية) الحسن بن محمد الصاغاني + ٦٥٠ هـ

كتبه محمد بن احمد بن مصطفى في ماردين سنة ٩٤٨ هـ

٢٥ ـ مجموع فيه :ـ

١ ـ الطراز المعلمة في شرح المقدمة (في القراءات) شرح ارجوزة المقدمات فى القراءات لابن الجزري الدمشقي المتوفى سنة ٨٣٣ هـ

وفي آخرها مكتوب : وافق الفراغ بيد مؤلفه عفا الله عنه القانية ليلة الاحد ٢١ ربيع الاول سنة ١٨٩١ (كذا) ولعل الصحيح سنة ١١٨٩ هـ

٢ ـ احاديث واقوال في آداب تلاوة القرآن الكريم .

٣ ـ الاوقاف الجائزة في القرآن الكريم

٤ ـ فيما لا يجوز الوقف فيه

٣ — الفقه وما يتعلق به

٢٦ ـ الفتاوى الهندية (العالمكيرية) بهادر عالمكير المتوفى سنة ١١١٨ هـ

مكتوب في آخرها : وقع الفراغ من مقابلة هـذه النسخة المباركة في مدينة المنورة (كذا) في عشرين ذي الحجة سنة ١١٧٢

٢٧ ـ فتاوى قاضي خان

فخر الدين الحسن بن منصور الفرغاني المعروف بقاضي خان المتوفى سنة ٥٩٢ هـ (غير مؤرخة)

٢٨ ـ واقعات المفتين (واقعات قدري افندي)

عبد القادر بن يوسف الحلبي نقيب زاده المختلعي بقدري ١٠٨٥ هـ (غير مؤرخة)

٢٩ ـ المختار للفتوى (في الفقه الحنفي)

عبد الله بن محمود بن مودود بن بلداجي الموصلي ـ المتوفى سنة ٦٨٣ هـ
بخط ملا حامد بن الحاج عبد الظاهر سنة ١٢٣٣ هـ
٣٠ ـ خزانة الفقه (الفتاوى)
ابو الليث نصر بن محمد السمرقندي المتوفى سنة ٣٨٣ هـ
بقلم محمد سعيد سنة ١٢١٠ هـ
٣١ ـ نسخة ثانية (غير مؤرخة)
٣٢ ـ فتاوى الشيخ سراج الدين قارئي الهداية جمعها : كمال الدين محمد بن الهمام٨٦١هـ
٣٣ ـ صرة الفتاوى
لمحمد بن فراموز بن علي الساقزي
مكتوب في آخرها « وكان الفراغ من تأليفه يوم السبت الثامن جمادى الاولى
سنة ٨٨٣ هـ وكان البدء في يوم السبت الثامن عشر من ذي القعدة سنة ٨٧٧ هـ
كتب سنة ١١٨٢ هـ .
٣٤ ـ ملتقى الابحر في الفقه
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ هـ
مكتوب في آخره ـ وقد تم تصنيفه بين الصلاتين يوم الثلاثاء عشر من رجب
المعظم لسنة ثلاث وعشرين وتسعمائة على يد الفقير ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الحلبي والحمد لله رب العالمين.
٣٥ ـ ملتقى الابحر (نسخة ثانية)
كتبه سيد علي الصائغ بن سيد اسماعيل في رجب سنة ١١٧٤ هـ
٣٦ ـ شرح منية المصلي
لابراهيم الحلبي ـ ناقص من اوله وآخره
٣٧ ـ منية المصلي
لابراهيم الحلبي ـ كتب سنة ١١٥١ هـ

٣٨ ـ شرح كتاب التقريب في الفقه

شهاب الدين احمد بن الحسين بن احمد الاصفهاني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ

كتبه عبد الرحمن سنة ١٢٣٨ هـ

٣٩ ـ الاسعاف في احكام الاوقاف ـ شرح به كتاب الاوقاف ـ ابو بكر احمد بن عمر الخصاف المتوفى سنة ٢٦١ هـ ـ كتبه عبد اللطيف بن عبد الغفار سنة ١٠٣٣ هـ

٤٠ ـ كنز الدقائق

عبد الله بن احمد بن محمود النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ

كتبه ـ محمد بن الحاج حسن بن الحاج عمر الانطاكي سنة ١١٠٤ هـ

٤١ ـ مجموع المسائل في الفقه ـ في آخره نقول من كتب فقهية ـ كتبه ملا محمد اغا ابن ملا علي اغا دركزنلي في بلدة الموصل سنة ١٢٢٣ هـ (لعله صاحب المجموع)

٤٢ ـ نظم الزبد في الفقه الشافعي

ابن ارسلان ؟ كتبه احمد بن حسين اغا سنة ١٣١٦ هـ

٤٣ ـ تنبيه الغافلين (ناقص من آخره)

نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي المتوفى سنة ٣٧٣ هـ (غير مؤرخة)

٤٤ ـ كتاب القدوري في الفقه (مختصر الفقه)

ابو الحسين بن محمد بن احمد القدوري البغدادي ٤٢٨ هـ

مكتوب في آخره ـ قد اشتراه ملا داود بن سليم العاره سنة ١٢٩٤ هـ

٤٥ ـ تنوير الابصار وجامع البحار (في الفقه الحنفي)

شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد بن تمرتاش الحنفي ١٠٠٤ هـ (غير مؤرخة)

٤٦ ـ رسالة في الفرائض (ناقصة من آخرها)

جاء في اولها ـ هذه لمع يضطر الى معرفتها من يريد الشروع في الفرائض نافعة ان شاء الله

٤٧ ـ رسالة اخرى مثلها

جاء في اولها ـ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه اجمعين وبعد فهذه لمع يضطر الى معرفتها من يريد الشروع في الفرائض.
(غير مؤرخة)

٤٨ ـ شرح السراجية (في الفرائض) السراجية للشريف الجرجاني
شرحها ـ محمد بن عبد الرشيد السجاوندي المتوفى سنة ٥٦٠ هـ
كتبه احمد بن منصور الجنابي سنة ١٢٥٣ هـ

٤٩ ـ اتمام الدراية لقراء النقابة شرح رسالة النقابة للامام جلال الدين السيوطي ٩١١هـ
ومؤلف النقابة ـ جمال الدين محمد بن محمود البغدادي

٥٠ ـ كتاب اسرار الحج ـ منقول من كتاب احياء علوم الدين للأمام الغزالي
يليه كتاب توريق الصكوك وما يناسبها
بير محمد بن موسى بن محمد البرسي كان كاتباً في محاكم الامصار فجمع هـــذه الصكوك التي كان يتعامل بها

٥١ ـ السراجية في الفرائض ـ للسراج السجاوندي ٥٦٠ هـ كتبت سنة ١٢٦٦ هـ

٥٢ ـ رسالة في الفرائض ـ ناقصة من اولها وآخرها

٥٣ ـ التحفية السنية باجوبة الاسئلة المرضية
للشيخ احمد بن الشيخ عبد اللطيف وضعها بامر الوزير عبد الرحمن باشا ؟
وقع الفراغ من تنميقها في شهر ذي القعدة ســـنة ١٢١٨ هـ وهي على شكل سؤال وجواب

٥٤ ـ مجموع فيه ـ

١ ـ مجالس وعظ. فيها نقول واحاديث من كتب فقهية ينقل بعضها عن عبدالرحمن افندي الدباغ وفيه نقول سحرية وطلاسم (خط رديء)

٢ ـ ارجوزة للأمام السيوطي في فتنة القبر اولها ـ

الحمد لله على الاسلام   والشكر لله على الانعام

فهذه ارجوزة مفيده   ضمنتها قواعد عديده

في فتنة المقبور حتى يسأل   وما اتى به النبي المرسل

ابياتها كأنجم دريه   في مائة ونصفها السريه

٥٥ ـ حاشية على شرح الهداية (ناقص من آخره)

محمد مصطلح الدين بن جلال الدين اللاري ٩٦٩ هـ (غير مؤرخة)

٥٦ ـ مجموع فيه ـ

١ ـ مختصر في علم الفقه ويليه احاديث نبوية

٢ ـ مجالس وعظ وارشاد

(خط ردىء غير مؤرخ)

٥٧ ـ شرح منظومة الرحبية في الفرائض

محمد بن محمد بدر الدين سبط المارديني ٩٣٤ هـ (غير مؤرخة)

٥٨ ـ التوضيح في شرح التنقيح (التوضيح في حل غوامض التنقيح)

عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة محمود المتوفى سنة ٧٤٧ هـ

٥٩ ـ نسخة اخرى كتبها يونس بن خليل بن يونس في رجب سنة ١٠٤١ هـ

٦٠ ـ التلويح في شرح (كشف) كتاب التنقيح ـ لصدر الشريعة

سعد الدين التفتازاني ٧٩٣ هـ ، عبدالله بن مسعود سنة ١٢٢٤ هـ (ناقص من آخره)

٦١ ـ شرح الهداية في الفقه (البداية في شرح الهداية)

برهان الدين ابو الحسن الفرغاني المرغياني + ٥٩٣ هـ

نسخة قديمة قد عبثت بها الارضة ناقصة من اولها وآخرها

٦٢ ـ نسخة اخرى (المجلد الاول)

مكتوب عليها من كتب مصطفى بن سفر شاه لواء صاروخاني عن ولاية قسطموني

٦٣ ـ مجموع فيه ـ

١ ـ منظومة العقائد النفسية ـ وعليها حواشي مفيدة

عمر بن محمد النسفي ٥٣٧ كتبها ـ محمد بن مصطفى سنة ؟

٢ ـ رسالة في فضائل شهر رمضان ونزول الوحي فيه

٦٤ ـ شرح المنار (كشف الأسرار شرح المصنف على المنار)

عبد الله بن احمد حافظ الدين النسفي +٧١٠ كتبه عبداللطيف احمد العمري سنة ١١٧٢ هـ

٦٥ ـ شرح الكبائر

ابن نجيم المصري (زين الدين بن ابراهيم) المتوفي سنة ٩٧٠ هـ

٦٦ ـ شرح المنسك الصغير

لملا علي القاري الهروي المتوفى سنة ١٠١٤ هـ شرحه ملا رحمة الله ؟ يليه اوراد وأدعية مرتبة حسب ايام الاسبوع

٦٧ ـ شرح مجمع البحرين

لابن ملك (عزالدين بن عبد العزيز ٨٨٥ هـ)

٦٨ ـ شرح العقائد العضدية مؤلفها (جلال الدين الدواني + ٩٠٨ هـ)

كتبه : احمد بن حيدر الكردي الحسين ابادي سنة ١١١١ هـ

٦٩ ـ نسخة اخرى ـ بخط الشارح (غير مؤرخة)

٧٠ ـ نسخة اخرى ـ غير مؤرخة

٧١ ـ درر الحكام في شرح غرر الاحكام

محمد بن فراموز بن ملا خسرو + ٨٨٥ هـ كتب سنة ١١٥٧ هـ

٧٢ ـ رد المحتار على الدر المختار (المجلد الثاني)

ابن عابد بن (محمد امين ١٢٥٢ هـ) كتبه عبد الفتاح بن اسماعيل الكركوكلي ١٢٧١ هـ

٧٣ ـ بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني

نجم الدين محمد بن ولي الدين العجلوني الشافعي ٨٧٦ هـ

٧٤ ـ مجموع فيه ـ

١ ـ نقول فقهية متنوعة من كتب الفقه والفتاوى

وبعضها على شكل سؤال وجواب

٢ ـ مسائل فقهية منظومة ـ لعلي افندي العمري الموصلي يذكر الناظم انه وجد بعض المسائل الفقهية يعسر على الناس فهمها فنظمها تسهيلاً لحفظها وكل مسألة على شكل سؤال منظوم ويجيب عليها نظماً ويذكر المصدر الذي عول عليه في نقل الجواب والذى نراه ان المجموع هو لعلي افندى العمري الموصلي المعروف بأبي الفضائل المتوفى سنة ١١٤٦ هـ والمجموع رديء الخط وفيه علم نافع

٧٥ ـ مجموع فيه

١ ـ ترجيح البينات ؟

٢ ـ ترجيح البينات ـ للسيد عبد الرحمن بن سليمان الشهير بخصالي ١٠٨٧ هـ

كتب للسيد فيضي النقيب سنة ١١٧٤ هـ

٣ ـ أبيات وقصائد فارسية

٤ ـ قطعة من شرح الأشباه ؟

٥ ـ ترجيح البينات ـ لشيخ الاسلام داود افندي

كتبه محمد الانضولي للسيد فيضي النقيب سنة ١١٧٠ هـ

٦ ـ ترجيح البينات ـ للشيخ أبي محمد غانم بن محمد البغدادي ١٠٣٠ هـ

٧ ـ مسائل فقهية مختلفة

٨ ـ رسالة في الاستعارة

٩ ـ شرح رسالة أبي البقاء في علم الوضع

١٠ ـ أبيات وقصائد مختلفة

٧٦ ـ مجمع الضمانات : المجلد الاول

غياث الدين أبو محمد غانم بن محمد البغدادي ١٠٣٠ هـ

٤ — التصوف وما يتعلق به

٧٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ رسالة في آداب الصوفية مكتوب عليها « رسالة حكمة وأثر توصية للمشيخة »

٢ ـ نقول تتعلق بنفس البحث من كتاب اثبات العلل لأبي عبد الله الترمذي (القرن الثالث)

٣ ـ نقول في نفس الموضوع من كتاب العجالة (لعلها عجالة المحتاج الى توجيه المنهاج لعمر بن علي بن الملقن المصري ٨٠٤ هـ)

٤ ـ رسالة « وصية لمريد »

٥ ـ رسالة في حقيقة دخول الفقير في الخلوة وشرح آدابها ؟ (المجموع غير مؤرخ)

٧٨ ـ شرح الاسماء السهروردية ـ للسهروردي الحكيم المقتول بحلب سنة ٥٨٧ هـ

جاء في أولها : نورد نبذاً من الخواص المنقولة عنه مع شرائطها وهي عبارة عن خمسين اسماً وذكر خواصها وشرحها الشارح ؟ التاريخ ؟

٧٩ ـ مجالس الابرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار

مرتب على مائة مجلس ينتهي في المجلس الحادي والعشرين في فضائل الزكاة ـ وقد فقد منه بقية المجالس احمد الرومي المتوفى حوالي سنة ١٠٢٠ هـ

٨٠ ـ ترجمان الاشواق

للشيخ محي الدين بن عربي + ٦٣٨ هـ كتبه : محمود بن محمد سنة ١١٤٦ تذكرة للسيد

الجليلي السيد محمد صالح بن المرحوم المبرور الشيخ الياس

٨١ ـ القصيدة الحشرية ـ لابراهيم الصوفي ـ لعله : (برهان الدين ابراهيم المتبول الصوفي + ٨٨٠)

٨٢ ـ شرح حزب البحر ـ لأبي الحسن الشاذلي المتوفى ٦٥٦ ه
شرحه ـ احمد بن حجر الهيثمي + ٩٧٤ ه (غير مؤرخة)

٨٣ ـ الصواعق المحرقة في الرد على أهل الزندقة

لابن حجر الهيثمي + ٩٧٤ ه كتبه سنة ١٠١٤ عبدالله الملقب بكاتب محمد بن اسماعيل بجزيرة العمدية (لعلها العمرية وهي جزيرة ابن عمر)
والورقة الاخيرة تخالف الكتاب في نوع الخط والورق

٨٤ ـ مجموع فيه :

١ ـ شرح اصطلاحات الصوفية ـ لعبد الرزاق الكاشاني + ٧٥١

٢ ـ التعريفات ـ للجرجاني المعروف بالسيد الشريف + ٨١٦ ه

٣ ـ مجالس المحاسن ـ أبو العباس احمد بن محمد بن موسى الصوفي المعروف بابن العريف الصوفي + ٥٣٦ ه

٤ ـ شرح محاسن المجالس ـ محاسن المجالس ـ أبو العباس بن محمد الصهاجي المعروف بابن العريف + ٥٣٦ أبو اسحاق الدهقان

٥ ـ المناجاة الفوتية (الرسالة الفوتية) لمحي الدين بن عربي

٦ ـ محاسن النصيحة الصحيحة من امراض باطل النصيحة البطيحة للشيخ علي بن احمد بن علي بن احمد المهايمي

٧ ـ الفواتح الالهية والمفاتيح الغيبية ـ لصدر الدين القونوي المتوفى سنة ٦٧٣ ه

٨٥ ـ كتاب فيه اوراد وأدعية ـ كتبه محمد طاهر خطه جميل وبين الاسطر ترجمتها بالفارسية

٨٦ ـ رسالة للشعراني ـ يرد بها على المشائخ المقصرين ألفها سنة ٩٩٣ هـ يليها نقول في خواص بعض آيات من القرآن الكريم

٨٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ أدعية واوراد حسب أيام الاسبوع

٢ ـ دعاء ابن متوج القصيدة التي اولها :

بدأت بسم الله في أول السطر بأسمائه الحسنى منيعاً من السر

ويذكر فيها أسماء سور القرآن الكريم

٣ ـ ادعية للغزالي الجنيد الشيخ عبد القادر الجيلاني الخضر

٤ ـ احزاب واوراد مختلفة (وهي غير مؤرخة)

٨٨ ـ رياضة المريد وقمع النفوس (قمع النفوس ورقية المأيوس) أبو بكر تقي الدين بن محمد الحسني الجعني ٨٢٩٥ هـ

٨٩ ـ شرح الحكم ـ لابن عطاء الله الاسكندري +٧٠٩ هـ كتبه ـ محمد بن ابراهيم بن عباد المغفري سنة ١١٨٩ هـ

٩٠ ـ ارجوزة روض الزهر في مناقب آل سيد البشر لمحمد مصطفى البرزنجي . يليها نقول مختلفة في الفقه والتفسير

٩١ ـ ايضاح الدلالات في سماع الآلات ـ للشيخ عبد الغني النابلسي

٩٢ ـ الرسالة الشريفة في التصوف ـ لابن شمس الدين

٥ — كتب اللغة والادب وما يتعلق بها

٩٣ ـ ديوان المتنبي +٣٥٤ (خطه جيد) مكتوب في آخره ـ تم الديوان المبارك بحمد الله ومنه وكرمه صبح نهار الخميس المبارك والثالث والعشرون من شهر صفر الخير سنة أحد عشر بعد الألف وعليه تعليقات في الحواشي وممن تملكه « فارس ابن ملا عبد الله بن محمد أغا السعردي بن حاجي يوسف أغا سنة ١٢٣٢ هـ » وفيه :

١ ـ قصيدة لاسماعيل المقري + ٨٣٤ يمدح بها السلطان الملك الأشرف اسماعيل بن العباس بن رسول الغساني وذكر انها تقرأ على الوف الالوف الوجوه اولها :

ملك سما ذو كمال زانه كرم اغنى الورى من كريم الطبع والشيم

كتبها عبد الله بن محمد

٢ ـ وقد الحق بالديوان بعض قصائد للمتنبي وهى بخط يغاير الخط الذي كتب به الديوان

٩٤ ـ ديوان محمد البيلوني + ١٠٤٢ هـ مرتب على حروف الهجاء . في أول كل قطعة منه يذكر تاريخ النظم والمحل الذي قال فيه تبدأ حوادثه في سنة ١٠٣٨ وتنتهي في سنة ١٠٤١ هـ

٩٥ ـ ديوان حسن البزاز + ١٣٠٥هـ وفيها قصائد غير موجودة في النسخة المطبوعة منه.

٩٦ ـ مجموع فيه قصائد لابن الفارض + ٦٣٢ (غير مؤرخة)

٩٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ رسالة في الفرق بين الكلمتين المتقاربتين في المعنى والمشتبهين فيه

٢ ـ عشرة انواع من تفسير المشكلات القرآنيه ومتشابهه ـ سوده ملا عبد الرحمن ابن ملا عبد القادر بن عبد الرحمن بن ملا ابراهيم

٣ ـ التعريفات ـ للجرجاني + ٨١٦

٩٨ ـ مجموع فيه :

١ ـ ديوان بصيري في اللغة التركية ـ وهو السيد خليل البصير بن السيد علي بن السيد اسماعيل الموصلي (القرن الثاني عشر)

الديوان مرتب على حروف الهجاء وعليه مكتوب : «صاحب هذا الديوان ابراهيم اغا كاور أوغلي ثم أخذه من قوناغة كاتب محمد علي بدري افنـدي بطريق الامانة سنة ٧٤ »

٢ ـ قصيدة لمحمد درويش المصاحب في مدح الوزير داود باشا والي بغداد

٣ ـ كتاب سبر نابي عليه الرحمة ـ باللغة التركية

٤ ـ ترتيب سور القرآن الكريم على شكل دعاء

مكتوب في آخره ـ تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اضعف العبـاد ملا تيمور الماردانى قهوجي حسين زاده سنة ١٢٣١ هـ

٩٩ ـ رســالة أبي عبد الله محمد بن ابي الجيش الاندلسي الانصاري +٥٤٩ هـ في علوم العروض كتبت سنة ١٢٧٠ هـ

١٠٠ ـ تخميس الهمزية ـ لعثمان الحيأني الجليلي المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ وعليها تقاريض : لعبدالرحمن الدباغ. يوسف الخياط ـ علي محضر باشي ـ ذوالنون المدرس. وشيخ القراء عبد الفتاح الدباغ اسماعيل مدرس النبي جرجيس أحمد بن محمد خطيب جامع الوزير ملا عبد الفتاح خطيب جامع الخزامية السيد عبــد اللطيف الخطيب السيد حيدر أفندي ملا سلطان الخطيب ـ وكلها مؤرخة (أواسط القرن الثالث عشر للهجرة)

١٠١ ـ مجموع فيه :

١ ـ ديوان خطب مرتب على المناسبات الدينية ـ لصالح أفندي ؟

٢ ـ ضوء المعالي ببدء الأمالي ـ لعلي القاري + ١٠١٤

٣ ـ شرح المنظومة ـ لعلي القاري أيضاً شرح منظومة بدء الامالي

١٠٢ ـ مجموع فيه :

١ ـ ألفيــة ابن مالك محمد بن عبد الله بن مالك + ٦٧٢ في النحو

٢ ـ أرجوزة في فن الحديث أولها :

أولها الصحيح وهو ما اتصل اسناده ولم يشذ أو يصل

١٠٣ ـ مجموع فيه :

١ ـ شرح البردة ـ لخالد الازهري + ٩٠٥ بقلم ـ علي بن يونس في قرية نبي الله يونس سنة ١٢٦٥ هـ

٢ ـ بديعية علي بن المقري الشريف يبارى بها بديعية صفي الدين الحلي ـ يذكر بيتاً منها وينظم مثله وهكذا

٣ ـ لامية على المقرى فى مدح النبي — عليه السلام — عدد أبياتها ١٦٦ ـ كتب سنة ١١٣٣ هـ

١٠٤ ـ الفتوحات الوهبية في تخميس الهمزية ، علي بن عبد الوهاب بن الحاج علي بن الحاج عبد الموجود المعروف بالجفعتري الوهبي المتوفى سنة ١١٩٤ هـ

١٠٥ ـ مجموع فيه :

١ ـ تخميس الوتريات ؟ (الوري : محمد بن أبي بكر الوتري البغدادي + ٦٦٢)

٢ ـ تشطير البراءة للشريف فتح الله المتولي الموصلي + ١٢٠٤

٣ ـ قصائد متنوعة فى مدح النبي — عليه السلام

١٠٦ ـ مجموع فيه : قصاء لشعراء متقدمين حديث الكتابة

١٠٧ ـ شرح بديعية كتبها السيد حسن نجل السيد محمد امين افندي النقيب بمدينة الموصل سنة ١٢٧٠ هـ

١٠٨ ـ مجموع فيه :

١ ـ قصائد لشعراء متقدمين

٢ ـ قصائد لشهاب الدين احمد الموسوي يمدح السيد بركة خان بن السيد منصور خان

٣ ـ قصائد لشعراء مواصلة ـ محمد الغلامي ـ ملا جرجيس ـ عثمان بكتاش ـ عبد الله الفخري ـ عبد الله باش عالم ـ موسى الحدادي ـ عبد القادر كركجي زاده ـ محمد امين العمري ـ ملا علي بن ملا يوسف الواعظ . الجفعتري ـ خالد أغا الجليلي ـ نعمان بك الجليلي ـ سليمان العمري ـ ملا

سعد الدين المعماري ـ عبد الله بك آل ياسين افندي المفتي (القرن الثاني عشر للهجرة) والقرن الثالث عشر

ومن بغداد : ملا أحمد السويدي

١٠٩ ـ منظومة ابن حجة الحموي + ٨٣٧ أولها : الحمد لله الذي هداني

١ ـ ارجوزة في سور القرآن الكريم ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جابر الأندلسي

٢ ـ موشح لابن خلوف المغربي (أحمد بن محمد بن عبد الرحمن + ٨٩٩)

٣ ـ أرجوزة ابن سينا في الغناء الخمسة والعشرين لابقراط

٤ ـ الدر النقي في علم الموسيقى ـ أحمد بن عبد الرحمن أخي بابا

نسخة جيدة الخط متقنة الكتابة ـ ناقصة من أولها وآخرها وخط المجموع جيد ومتقن (القرن الثاني عشر للهجرة)

١١٠ ـ رسالة في علم العروض ومثل بها لكل بحر بيت

١١١ ـ قصائد لابن الفارض (عمر بن علي الحموي المصرى + ٦٣٢)

١١٢ ـ ديوان في مدح النبي عليه الصلاة والسلام ـ مرتب على حروف الهجاء :

وفي آخره : قال الراجي (في الشعبة المكية حسن الحجازي) تغزيلة :

صلاة ذي العرش على النبي   وآله تعداد كل ذرة

ناقص من آخره

١١٣ ـ مجموع فيه :

١ ـ كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار ـ عزالدين بن السلام المقدسي + ٦٨٨

٢ ـ مقامة الشاب الظريف بن عفيف الدين التلمساني + ٦٨٨

٣ ـ مناظرة بين النرجس والورد الجوهر الفرد

علاء الدين علي بن محمد المارداني

٤ ـ منية اللبيب (مناظرة المنجم والطبيب) محمد مؤمن بن الحاج قاسم الجزائري ـ منقولة من كتاب نفحة اليمن فيما يزول بذكره الشجن

٥ ـ مفاخرة السيف والقلم — ابن نباتة المصري + ٧٦٨

٦ ـ ترجمة عبد الله السويدي — منقولة من شمامة العنبر لمحمد بن مصطفى الغلامي + ١١٨٦

٧ ـ مناظرة وقعت بين الفخر الرازي + ٦٠٦ وبعض القسيسين بخوارزم

المجموع بخط محمد سعيد سنة ١٣٢٠ هـ

١١٤ ـ تنزيلات ومدائح نبوية ـ للجفعتري والشيخ عثمان الموصلي ـ ناقص من آخره (القرن الثاني عشر)

١١٥ ـ شرح مشكلات الكافية — لابن الحاجب (أبو عمرو عثمان بن عمر + ٦٤٦ هـ) شرحها ملا جامي + ٨٩٨ هـ — كتبت سنة ١٢٠٨ هـ وتسمى أيضاً الفوائد الضيائية — أو شرح ملا جامي على الكافية

١١٦ ـ مجموع فيه :

١ ـ تخميس البردة : محمد سعيد العمري صالح أفندي الدباغ (أواخر القرن الثالث عشر)

٢ ـ القصيدة الصخرية : سليم رشدي (القرن الرابع عشر)

٣ ـ ديباجة على المقامات الموسيقية

٤ ـ قصيدة في مدح الموصل وأخرى في هجائها

٥ ـ قصيدة في هجاء الكلدان الكاثوليك أولها :

كلدان لا تمهرون   يظهر عليكم قانون

٦ ـ قصائد في مدح وذم حمام العليل

١١٧ ـ شرح البردة — لخالد بن عبد الله الأزهري + ٩٠٥ هـ

يليها : شرح البراءة — ناقصة من آخرها وفى الحواشي قصـائد لعنترة والاصمعي وبعض الشـعراء الجاهليين والنسخة قديمة قـد لعبت الارضة فى بعض أوراقها

١١٨ ـ الرسالة الحنفية في شرح الرسالة العضدية لمولانا محمد الحنفي التبريزي (القرن التاسع) كتبها حبيب الله محمد أمين بن سليمان باي ميكي في قرية زيارة سـنة ١٢٧٣ هـ يليها رسالة في آداب البحث غير مؤرخة

١١٩ ـ قطعة من كتاب مخطوط يشرح به بعض الامثال ـ ناقص من أوله وآخره

١٢٠ ـ رسالة منظومة فى علم العروض. في (اللغة التركية) ويمثل لكل بحر منها بأبيات مختلفة — ناقصة من أولها وآخرها

١٢١ ـ مجموع فيه :

١ ـ عدد من الدوبيت — في لغة تقرب من العامية

٢ ـ قصائد مختلفة ومدائح نبوية ناقصة من أولها وآخرها

١٢٢ ـ مجموع أوراق من مخطوط ربما كان مجموعاً لبعض الفضلاء — فيه :

١ ـ قصائد مختارة لبعض الشعراء مثل: كشاجم (محمود الوراق) +٣٦٠ رابعة العدوية .أمير المؤمنين علي— ك —

٢ ـ قصة الاصمعي مع عاشق

٣ ـ صور من مكاتيب مختلفة لبعضها لحسن عبد الباقي — محمود أفندي والد المرحوم ياسين افندي المفتي — القرن الثاني عشر —

٤ ـ زهيريات

٥ ـ وصف حصار الموصل سنة ١١٥٦ هـ وهو الـكتـاب الذي رفعه الحاج حسين باشا الجليلي للسلطان العثماني بقلم بارعي أفندي (باللغة التركية)

١٢٣ ـ ديوان الصبابة — شهاب الدين أحمد بن حجلة المغربي +٧٧٦ كتبها : عبدالحافظ ابن المرحوم ملا شريف سنة ١٢٣٦ هـ

١٢٤ ـ ديوان حافظ الشيرازي — بالفارسية — نسخة متقنة ومحلاة — كتبها شمس الدين محمد شيرازي سنة ١٠٨١ هـ

١٢٥ ـ كتاب في الانشاء — ويليه صورة من مكاتيب مختلفة وأبيات تتعلق بما يكتب. كتبه محمود لطفي بن محمد سنة ١٢٩٤ هـ

٦ — كتب النحو

١٢٦ ـ المطول في النحو للتفتازاني (مسعود بن عمر) + ٧٩٣

١٢٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ نظم الاجرومية — للشيخ عثمان الخطيب الموصلي المتوفى ١١٤٠

٢ ـ نظم شرح القطر لعبد الله الفيضي المتوفى ١٣٠٩

١٢٨ ـ مجموع فيه :

١ ـ شرح القطر — شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام الانصاري + ٧٦١ خطها جيد

٢ ـ نسخة ثانية سقيمة الخط

١٢٩ ـ نسخة ثالثة ناقصة من الآخر

١٣٠ ـ نسخة رابعة — نسخة حديثة الكتابة

١٣١ ـ العوامل في النحو — للجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن + ٤٧١)

١٣٢ ـ العوامل في النحو (نسخة أخرى — كتبت سنة ١٣٠١)

١٣٣ ـ قواعد الاعراب في النحو ـ خالد بن الازهري + ٩٠٥ مكتوب عليه انه موقوف على الحاج العمري — وشهد على ذلك أحمد بن ملا ظاهر

١٣٤ ـ شرح الاجرومية (محمد بن محمد الصهاجي + ٧٢٣)

١٣٥ ـ نسخة أخرى غير مؤرخ شرحها — لخالد الازهري + ٩٠٥

١٣٦ ـ ألفية ابن مالك + ٦٧٢ بخط السيد مصطفى بن السيد يونس بن السيد محمد بن

السيد عمر سنة ١٣٠٣ هـ (كان رفيقاً وأخاً للشيخ المتعافي الموصلي)
١٣٧ ـ شرح مشكلات الكافية (الفوائد الضيائية) ملا جامي كتب سنة ١٢٠٨
١٣٨ ـ كراس فيه نماذج مكتوبة بخط فارسي وهي جميلة جداً
١٣٩ ـ مجموع فيه :
١ ـ الاجرومية ـ كتبها بكر بن عبدالفتاح الموصلي سنة ١٢٦٦ هـ
٢ ـ نظم الاجرومية ـ لعثمان الخطيب الموصلي + ١١٤٠ ! هـ ـ بكر بن عبدالفتاح الموصلي سنة ١٢٦٦
٣ ـ وعلى نظم الاجرومية حواشي منظومة ـ لسليمان العمري (القرن الثاني عشر)
٤ ـ نظم العمريطية (شرف الدين يحيى العمريطي + ٩٨٩)
٥ ـ الامثلة ـ
٦ـ العوامل ـ للبركوي + ٩٨١
كلها بخط عبدالفتاح الموصلي المتقدم ذكره
١٤٠ ـ العوامل في النحو للبيركلي او البركوي (محمد بن بير علي ٩٨١)
١٤١ ـ كتاب في النحو ـ بخط المؤلف : ابو بكر البعلي الواعظ بدمشق سنة ١٠٢٦هـ
١٤٢ ـ مجموع فيه :
١ ـ نظم قواعد الاعراب ـ محمد بن عبيدالله
٢ ـ شرح قواعد الاعراب ـ خالد بن عبدالله الازهري +٩٠٥وهما بخط ملا سالم سنة ١١٩١
١٤٣ ـ كافية المعاني للبيتوشي ـ عبدالله بن محمد+١٢٢١ ـ الفها في الاحساء سنة ١١٩١ (نظم ملحمة الاعراب) بخط محمد بن ملا يونس سنة ١٢٧٠ هـ (ناقصة من اولها)
١٤٤ ـ مجموع فيه :
١ ـ الفية ابن مالك في النحو (محمد بن عبدالله + ٦٧٢)
٢ ـ ارجوزة في علم الحديث اولها :
اولها الصحيح وهو ما اتصل   اسناده ولم يشذ او يعل
١٤٥ ـ شر الفية ابن مالك ـ محمد صالح بن ابراهيم بن حسين الاحسائي الشهير بالحكيم

كتبها ملا بكر الكردي لاجل اخيه ملا مصطفى الموصلي

١٤٦ ـ التوضيح لابن هشام (عبدالله بن يوسف +٧٦١)

بخط السيد علي بن السيد محمد امين افندي نقيب زاده سنة ١٢٧٠

١٤٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ موصل الطلاب الى قواعد الاعراب ـ خالد بن عبدالا الازهري +٩٠٥

٢ ـ شرح ارجوزة ابي الخير محمد الجزري في القراءات ـ خالد بن عبدالله الازهري

٣ ـ الدقائق المحكمة في شرح المقدمة (منظومة ابن الجزري) محمد بن محمد + ٨٣٣

٤ ـ العوامل في النحو ـ للبركوي كتبت سنة ١١٢٨ هـ

١٤٨ ـ مجموع فيه :

١ ـ الالفية لابن مالك

٢ ـ قواعد الاعراب ـ لابن هشام (جمال الدين عبدالله بن يوسف +٧٦١)

٣ ـ الجوهرة في التوحيد ـ لابراهيم بن ابراهيم القاني +١٠٤١ كتبت سنة ١٣٢١ هـ

١٤٩ ـ منظومة الكافية في النحو ـ للبيتوشي + ١٢٢١ ـ ناقصة من اولها

١٥٠ ـ الوافية في نظم الشافية ـ للبيتوشي + ١٢٢١ كتبت سنة ١٢٧٢ هـ

١٥١ ـ الكافية في الصرف ـ لابن الحاجب (عثمان بن عمر + ٦٤٦ هـ)

١٥٢ ـ شرح الزنجاني لسعد الدين في علم الصرف (عبدالوهاب بن ابراهيم +٦٥٥)

كتبه محمد بن حمدان السويدي الموصلي سنة ١٣٢٧

٧ — الكتب الروحانية

١٥٣ ـ مجموع فيه :

١ ـ شرح رسالة في اصول الجفر للشيخ شرف الدين محمد بن طلحة

٢ ـ اللمعة النورانية في الشجرة ـ لمحيي الدين بن عربي +٦٣٨ ـ صدرالدين القونوي

(محمد بن اسحاق +١٠٥٢ هـ) نقل ملخصاً من شرح شرف الدين محمد بن طلحة

١٥٤ ـ مجموع فيه :

١ ـ الجواهر الوافية في الدقائق الجفرية

٢ ـ فائدة لمولانا صبغة الله بن روح

٣ ـ رسالة في قواعد الجفر ـ منسوبة للامام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه)

٤ ـ رسالة في خافية الجفر المنسوب للامام جعفر الصادق ـ كرم الله وجهه ـ وهى حديثة النسخ وذكر في اولها انها منقولة من خط قديم

١٥٥ ـ الكواكب الدرية فى الاصول الجفرية كتبت سنة ١٣٠٤ هـ

١٥٦ ـ النفحة الرحمانية في الدوله العثمانية ـ علي بن نوح افندي حكيم نسخة قديمة خطها جيد ورقها حريري وقد تلفت الصحائف (١ ـ ٢١) والصق عليها ورق فطمست الكتابة التي فيها

١٥٧ ـ مفاتيح الكنوز (زايرجه) لسهل بن عبدالله (ابو محمد سهل بن عبدالله بن يونس التستري + ٢٨٣ هـ) نسخة حديثة الكتابة

١٥٨ ـ رسالة سهام الربط في الخاتم المخمس خالي الوسط (في الوفق) لمحمد الفاسي ويتألف من مقدمة وثلاثة فصول (ص : ١٣) تم في سنة ١٢٨٧

١٥٩ ـ كشف الران عن وجه البيان فيشرح الزايرجه العددية وهو يقع في (ص:٣٣) يشرح قصيدة في الزايرجه اولها :

الحمد للنور المبين الهادي من شاء بالتوفيق للرشاد

ثم الصلاة والسلام النامي على النبي المصطفى التهامي

١٦٠ ـ الروض النظير في اخراج الضمير (في الرمل) وضعه الى جمال الدين بن محمد بن ابي بكر الطفار ويليه : رسالة في الرمل والحساب (باللغة الفارسية)

١٦١ ـ رسالة في الرمل : ينقل عن شيخ الاسلام عزالدين بن جماعة المقدسي (٨١٩٥) ـ والشيخ برهان الدين ابراهيم بن شعبان بن نافع بن صالح ـ وتتألف من :

مقدمة وقافية فصول يليها : فصل في دائرة الشيخ نصيرالدين الطوسي فصل كيفية العمل والاحكام بهذه الدائرة (ناقصة من آخرها)

١٦٢ ـ الدرة الفاخرة على رمز الشجرة : لاحمد بن محمد البوني + ٦٢٢ : شرح الرموز التي فى الشجرة النعمانية ـ للشيخ ابن عربي (ص ـ ٦٧) ناقصة من آخرها

١٦٣ ـ جداول مختلفة في وقائع الزمان (ناقصة من اولها وآخرها) منها جدول الموقع ببيت المقدس على سبيل الاجمال

جدول للوقائع بمصر ما يحدث من الفتن ـ ملوك قسطنطينية خروج السفياني اشراط الساعة الخ ... (لعلها الزايرجه الخطائية) : (كشف الظنون ٩٤٩)

١٦٤ ـ الكواكب الدرية في الاصول الجفرية ـ سليم الحنفي الواعظ الموصلي الفها في ٢١ / ن / ١١٦٨ هـ ويتألف من مقدمة ومطلب وخاتمة كتب سنة ١٢٤٢

١٦٥ ـ زايرجه مكتوب عليها « رسالة في علم الجفر » لعبدالرحمن بن التريكي كتبها علي بن يحيى بن حسين بن مصطفى سنة ١١٦٨ هـ

١٦٦ ـ زيرجه ـ للشيخ محي الدين بن عربي

١٦٧ ـ مجموع فيه :

١ ـ منظومة فى الزايرجه اولها :

مفتاح سر القطب لقط حروفه وتجمعهم باللقط للستر ينجلا

يلوح سناها عند لقط حروفها كما لاح برق في دجى الليل وانجلا

٢ ـ رسالة اولها باب في معرفة الزايرجة

٣ ـ منظومة في الزايرجه اولها :

يقول رياجي ويحمد ربه فصل على هاد الى الناس مرسلا

٤ ـ زايرجه الشيخ شهاب الدين البستي اولها :

ايا سائلي علماً خفيا مشكل وعن طل ذى ظن فكن يقعقلا

ثم يلي القصيدة شرحها ـ ومكتوب على غـــلاف المخطوط رسالة في انواع الزيرجات من ابراهيم وبخطه

١٦٨ ـ اللمعة النورانية في حل مشكلات الشجرة النعمانية المخصوصة بالدولة العثمانية للامام العارف صدرالدين القونوي(محمد بن اسحاق+١٠٢٥ هـ) اولها الحمد لله الذي بين البيان كتبت سنة ١٣٣١ هـ

١٦٩ ـ مجموع فيه :

١ ـ كتاب الجفر والزايرجه المسماة « بزايرجه العالم » ابو العباس سيدي احمد بن محمد بن عثمان الازدي المراكشي المعروف بابن البناء + ٧٧١هـ (كشف الظنون : ٩٤٩)

٢ ـ يليها رسالة جفر منقولة من مقدمة ابن خلدون

٣ ـ رسالة في خواص استعمال قراءة لفظ الجلالة وفي خواص استعمال لفـــظ الطيف ورياضتها ـ نسخة حديثة

١٧٠ ـ سبيعيات ـ محمد بن عبدالرحمن الهمداني كتب سنة ١٢٦٨

١٧١ ـ مجموع فيه :

١ ـ رسالة في الطب عن بقراط الحكيم

٢ ـ رسالة مختصرة في علم الوفق الشريف

٣ ـ فصل من كلام الشيخ محي الدين بن عربي في استخراج الوفق المخمس (وهى منظومة) وشرحها

٤ ـ رسالة في معرفة وفق المخمس الخالي الوسط

٥ ـ رسالة في الاوفاق مفصلة

٦ ـ قصيدة الشيخ محمد المراكشى في الوفق المخمس الخالي

٧ ـ منظومة الهمزيه ـ للشيخ عبدالجليل الموصلي ، اولها :

الحمد لله بعد الضر سراء   بحمده تبدل الآلاء آلاء

٨ ـ قصيدة اخرى اولها :

فالجيم اوله والكب ثانيه   والواو ثالثه والرابع الطاء

٩ ـ رسالة الوفق المخمس الخالي الوسط ـ للشيخ سحنون بن عثمان

١٠ ـ نظم بحوادث الأيام

وهي من كتب السيد مصطفى بن السيد يونس ـ وكان هذا يشتغل بالموصل في العلم الروحاني كما كان وراقا ينسخ الكتب وفي خزانة هذه المكتبة بعض من الكتب التي نسخها ـ توفي في النصف الثاني من هذا العصر

٨ — كتب الطب

١٧٢ ـ كتاب يبحث في علاجات مختلفة بواسطة الرقي والتمائم وما يكتب فيها ناقص من اوله وآخره

مكتوب في هامش الصحيفة الاولى منه : « هذه قطعة من كتاب الفوائد في الصلاة والعوائد »

١٧٣ ـ روض المباهج في الطب اوله :

ان الطبيب له عقل ومعرفة   ما دام في اجل الانسان تأخير

حتى اذا ما انقضت ايام مهلته   خان التدابير بل خان العقاقير

يلي هذا فصل في الصداع

٧٤ ـ شرح اشارات ابن سينا ـ لنصير الدين الطوسي + ٦٧٢ بخط محمد بن جمال الدين احمد سنة ١٠٦١ هـ وفي حاشية الكتاب مكتوب :

كتبت على نسخة قديمة صحيحة وعتيقة وتاريخ تلك النسخة على ما زين في آخرها:

وقع الفراغ من نسخه يوم الجمعة تاسع عشر محرم سنة ٧١٥ خمس عشر وسبعمائة

١٧٥ ـ مجموع فيه :

١ ـ كتاب فصول بقراط في الطب

٣ ـ كتاب تقدمة المعرفة ـ لا بقراط

كتبه عبد المحسن بن قاسم بيك الجنابي لعبدالله الشنشلي البكري القريشي سنة ١٣١٩ هـ

١٧٦ ـ مجموع فيه :

١ ـ منظومة ابن سيناء في العلاج

٢ ـ ارجوزة بقراط ، اولها .

يارب ستراً لم يزل مخزونا مسلماً بين الورى مكنونا

٣ ـ اختلاج نامه ، اولها :

بدأ بسم في نظم حسن ما دل في اختلاج اعضاء البدن

٤ ـ منظومة بقراط عند جالينوس ، اولها :

اسمع بني وصية من ناصح فلقد نصحتك ـ ان سمعت ـ فاقبل

والمجموع بخط علي الجميل الموصلي ، كتبه سنة ١٣٢٦ هـ

١٧٧ ـ نقول في الطب تبحث عن الفتق من كتاب المصباح الوضاح في صناعة الجراح للدكتور جورج يوسف استاذ الجراحة في المدرسة كلية في بيروت سنة ١٨٧٣ م

٩ ـ كتب المنطق والحكمة

١٧٩ ـ ايساغوجي ـ لأثير الدين الابهري + ٦٦٠

كتب المتن بأحرف كبيرة وترجها وشرحها بكلمات تركية مكتوبة بين الاسطر بصورة عمودية وفي آخرها مكتوب : تواريخ ترجة سي به ربيع الاول سنة ٥٦ مارت سنة ٩٦ محمد كاتب نفوس لواء شهرزور

١٨٠ ـ شرح الرسالة الأثرية ـ اثير الدين عمر الابهري (قول احمد في المنطق)

كتبها السيد مصطفى بن السيد يونس سنة ١٣٠١ هـ

يليها : شرح الفناري : كتبه نفس الكاتب بنفس التاريخ

١٨١ ـ قول احمد علي الفناري وهو على شرح الايساغوجي ـ احمد بن محمد بن خضر كتبه سنة ٩١١

١٨٢ ـ شرح الاستعارة ـ لعصام الدين محمد ـ كتب ستة ١١١٦ هـ.

١٨٣ ـ نسخة اخرى ـ عصام الدين محمد ـ كتبت سنة ١٢٥٧ هـ

١٨٤ ـ نسخة اخرى ـ غير مؤرخة .

١٨٥ ـ شرح ايساغوجي لحسام الدين الحسن الكاتي + ٧٦٠

١٨٦ ـ حاشية على اللارى ـ لحسين بن معين الدين الميبدي القاضي (مير الحسيني) + ٩١٠ (٣١٦ : هداية العارفين)

١٨٧ ـ حاشية محمد امين على جهة الوحدة في المنطق ـ بقلم السيد مصطفى بن السيد ونس سنة ١٣٠٢ هـ .

١٠ — المجاميع

١٨٨ ـ مجموع فيه :

١ ـ تخميس الهزية : حسن الشريف بن السيد جرجيس الموصلي الشافعي القادري (القرن الثاني عشر) جاء فيها : عرضها على شيخه محمود الجليلي الجيلاني فاستحسنها وطلب اليه ان يلتزم في قواعدها لزوم ما لا يلزم

٢ ـ ازهار المؤمنين من كلام سيد المرسلين محمد العمري بن احمد بن علي العمري الموصلي الساكن عند باب الجديد الفه سنة ١٢٠٦ هـ
والنسخة مؤرخة سنة ١٢٠٨ هـ

٣ ـ كتاب في الحديث ـ مرتب على حروف الهجاء منقول من كتاب الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي + ٩١١ هـ

١٨٩ ـ مجموع فيه :

١ ـ مكتوب حرره السيد محمود البرزنجي (القرن الثالث عشر)

٢ ـ قصائد لمعروف النودهي البرزنجي (« « «)

٣ـ قصيدة للنودهي اسمها تنوير البصائر في التحذير من الكبائر (القرن الثالث عشر)

٤ ـ قصائد فارسية وتركية

٥ ـ تخميس معروف الحموي لمناجاة الامام الشافعي

٦ ـ تخميس النودهي الحسيني

٧ ـ لامية ابن الوردي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ

٨ ـ قصائد مختلفة في مدح النبي ﷺ

٩ ـ نقول متنوعة من كتب فقهية

١٠ ـ ما في القرآن الكريم من آيات وكلمات وحروف

١١ ـ امثال واقوال حكمية

١٩٠ ـ مجموع :

١ ـ مزدوجة ابي العباس احمد بن محمد المقري الاندلسي

٢ ـ مزدوجة مصطفى اسعد اللقيحي ـ يمدح بها كتخدا عزبان الجليقي

٣ ـ نفحة الطبيب في محاء الحبيب ـ مخمس لشمس الدين السمرباوي الفرغلي يمدح به حسن بك بن حسين رضوان

٤ ـ مزدوجة محمد شهاب

٥ ـ مزدوجة مدرك بن علي الشيباني في صاحبه عمرو بن يوحنا النصراني (القرن السادس)

٦ ـ تخاميس لابن الخراط ، وحسن عبد الباقي العمري (القرن الثاني عشر)

٧ ـ موشحات ـ يونس افندي كاتب ديوان الانشاء. عثمان بكتاش يحيى افندي (القرن الثاني عشر)

٨ ـ ستة بنود لعثمان بكتاش في مدح بنى عبد الجليلي (القرن الثاني عشر)

٩ ـ رسالة في شعب الايمان ـ لعبد الله الفيضي الموصلي ١٣٠٩ هـ

١٠ ـ خطبة لرسول الله ﷺ واخرى للحريري + ٥١٦ هـ

المجموع بخط عبد الله بن عبد الحافظ افندي سنة ١٣٠٢ هـ

١٩١ ـ مجموع فيه :

١ ـ منظومة باللغة التركية في اعتقاد اهل السنة

٢ ـ الفائدة الدينية (الحكمة في معرفة الحق لذاته والخير للعمل به)

ارجوزة وشرحها الفت سنة ١٠٢٣ هـ

وهي في علم الكلام وفي حواشيها احاديث نبوية

٣ ـ صورة لمكاتيب مختلفة تتعلق برجال الدولة ـ وهي مفيدة

٤ ـ شرح نظم الامالي ـ باللغة التركية

٥ ـ قصائد وابيات عربية

٦ ـ شرح بانت سعاد باللغة التركية

٧ ـ تفسير سورة الاخلاص ـ باللغة التركية

٨ ـ شرح القصيدة الترجيعية (وهي المعروفة بالطنطرانية لاحمد بن عبد الرزاق الطنطراني) يمدح بها نظام الملك : اولها

يا خلي البال قد بلبلت بالبلبال بالي ـ شرحها محمد البشتي الاسفراييني + ٧٤٩ هـ

٩ ـ لغز في قصب السكر

١٠ ـ ارجوزة معربات القرآن ـ للأمام السيوطي

١١ ـ قصيدة « تيغ وقلم علوى جلي »

١٢ ـ قصيدة : انا الموجود فاطلبني تجدني وان تطلب سواي لم تجدني

١٣ ـ رسالة مصطلحات أهل الحديث ـ لابن حجر الهيثمي

١٤ ـ كتاب من السلطان محمد بن قلاوون الى الشريف قتادة حين بلغه نهب الحاج

١٥ ـ البردة لـكعب بن زهير

١٦ ـ قصائد : لعثمان الحيائي الجليل ، محمد امين العمري ، عبد الباقي العمري، حسن عبد الباقي ، محمد الغلامي (في التركية وتشطيرها) الجفعتري ، المعماري ، ملا جرجيس (القرن : ١٢ ، ١٣)

١٩٢ ـ مجموع فيه :

١ ـ منظومة في العقائد

٢ ـ المرقاة في شرح العلاقات كتبت في ٥ صفر ١٢٩٥ هـ

٣ ـ نظم موجز في علاقات المجاز

٤ ـ رسالة في علم المناظرة كتبت سنة ١٢٩٥ هـ

٥ ـ رسالة في علم الميقات

٦ ـ فوائد منشورة في علم الطب

١٩٣ ـ مجموع فيه :

١ ـ البرهان في علم الميزان

كتب في مدرسة خسرو باشا ـ ابراهيم بن سليمان الاموي سنة ١٢٠٨ هـ

٢ ـ شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني +٨٢٥ هـ

شرحها : ابو الحسن بن محمد بن صادق السندي

٣ ـ شرح رسالة في الاستعارة : لمحمد الانطالي (لعلها : الانطاكي)

١١ — كتب مختلفة

١٩٤ ـ البهائية في الحساب ـ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي الحارثي ١٠٣١ هـ

كتبها ابراهيم بن الحاجي علي بيك سنة ١١٢٠ هـ

ـ رسالة في علم الحساب ـ ناقصة من اولها

١٩٥ ـ مجموع فيه :

١ ـ الخلاصة لاهل الرياسة ـ شرح الرسالة البهائية للعاملي في الحساب

لرمضان بن ابي خروة الجزري القادري سنة ١٠٧٦ هـ

٢ ـ نماذج لاقلام متنوعة مكتوب عليها : القلم الطبيعي (قلم الحكماء) ، القلم الروحاني، القلم الصابي، قلم قلفطي نوش الحكيم ، القلم الداودي،القلم العبرانى

٣ ـ مسائل متنوعة في الحساب

١٩٦ ـ اوراق من كتاب مكتوب عليها « هذه الورقات من كتاب عيون الحقائق ومن غيره فطالعهم تعرف اش بهم

الباب الثاني في النواميس وكيفية اعمالها فيتكلم عن اللعب بالنار وتحريك التماثيل واللعب بالبيض ، اللعب بالسراج الكتابة لا تظهر الا بالنار الخ ..

١٩٧ ـ رسالة في الرد على الشيعة في المسح على الارجل

داود بن السيد سليمان البغدادي ـ فرغ منها في سلخ شعبان سنة ١٢٧٥ هـ

١٩٨ ـ رسالة في حل شرب الدخان

ابراهيم العماري (بخط المؤلف) الفها سنة ١١٧٧ هـ جاء فيها : وبعد فيقول احقر العباد واظل طريق الرشاد ابراهيم المنسوب الى اهل العمار ...

١٩٩ ـ اللؤلؤ النظيم فى روم التعلم والتعليم

ابو يحيي زكريا الانصاري ٩٢٦ هـ ، ويليه : كتاب في النحو ناقص من اوله ومكتوب في آخره : تم الكتاب بعون الملك الوهاب تاريخ سنة اربع عشر وثمانمائة (كذا)

٢٠٠ ـ بهجت الاسرار في مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني

علي بن يوسف الشطوفي + ٧١٣ خطها جميل ـ ناقص من اولها وآخرها

٢٠١ ـ مخطوط في عمل المداد به ـ مكتوب عليه :

« هذا كتاب مداد حبر رنك ما يريد الخاطر » والذي نراه ان هذه الكتابة متأخرة ولا تدل على الاسم الحقيقي للمخطوط والكتاب مفيد . ناقص من اوله ويشمل عدة ابواب :

١ ـ الباب الاول ـ ناقص

٢ ـ الباب الثاني: في عمل المداد : الصيني ، الهندي ، كوفي ، فارسي ، مداد يصنع للملوك خاصة الخ ...

٣ ـ الباب الثالث في عمل : حبر اسود ، حبر براق ، حبر يابس ، حبر العامة ، حبر بلا شمس ولا نار ، حبر غريب ، حبر يابس للسفر ، حبر يعمل بماء الآس ، حبر للمصاحف ، ليقة خضراء

٤ ـ الباب السادس : في خلط الاصباغ في عمل اصباغ مختلفة الوان

٥ ـ الباب السابع : في الكتابة بالذهب والفضة والنحاس والقزين وما يقوم مقامها

٦ ـ الباب الثامن : وضع الاسرار بالكتب

٧ ـ الباب التاسع : في عمل ما يمحى به الكتابة من الدفاتر والمصاحف

٨ ـ الباب العاشر في عمل غر الحلزون وعمل غر السمك والصاق الذهب والفضة وصفة مصقلته وصقله في اقلام الشعور والريش وجميع الآلات الذهب الذي لا يعمل به

٩ ـ الباب الحادي عشر : في عمل الكاغد وتشويق الاقلام وتقشها صفة الكاغد الطلحي ، صفة صقل الكاغد ، تدشيشة الاقلام ونقشها ، الاقلام الجليلة

١٠ ـ الباب الرابع (وقد ثبت بعد الباب التاسع) في احبار ملونة: احمر واخضر واصفر والمخطوط غير كامل ويستحق العناية والتصوير

٢٠٢ ـ شرح مختصر التلخيص كتب في سنة ١٠٨٧ هـ

٢٠٣ ـ رفع القدر في التوسل باهل بدر ، عبد الرحمن الازهري القباني

التعريف بكتاب
روضة القضاة وطريق النجاة

للعلامة ابي القاسم علي بن محمد بن احمد
الرحبي السمناني

المتوفى سنة ٤٩٩ هـ

بقلم

الدكتور صلاح الدين الناهي

وصف المخطوطة :

من نفائس المخطوطات الفقهية التي صورها معهد المخطوطات العربية بالقاهرة مخطوطة :
روضة القضاة وطريق النجاة للعلامة علي بن محمد السمناني أو ابن السمناني

* * *

وقد جلبت المكتبة المركزية لجامعة بغداد مشكورة نسخة ميكروفلمية من هذه المخطوطة بناء على طلبي ، وصورت هذه النسخة في المجمع العلمي العراقي لحساب مكتبتي الخاصة تمهيداً لقيامي بدراسها ونشرها محققة ، ولذا فقد رأيت من المناسب ان اعرفها ومصنفها وموضوعها للقراء الكرام

* * *

لقد جاء في أول ورقة من هذه المخطوطة : كتاب أدب القاضي المسمى بروضة القضاة

تأليف العلامة علي بن محمد السمناني تغمده الله برحمته وهو بخط مؤلفه

وذكر في آخر هذه المخطوطة انه « فرغ من تأليفه صبيحة يوم الجمعة مسهل سنة ثمان وأربعمائة (كذا) .

* * *

وظاهر ان الصحيفة الأولى من هذه المخطوطة ليست من أصل الكتاب وانها أضيفت اليه أما الصحيفة الأخيرة من الكتاب فيستفاد منها ان ناسخ المخطوطة هو أبو عبد الله محمد ابن علي ... محمد بن المظفر الشامي قاضي القضاة ... وانه « وقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب صبيحة يوم الجمعة مسهل صفر من سنة ثم (كذا) وأربعمائة ، وكتب علي بن محمد السمنانى مؤلف هذا الكتاب ، وهو يحمد الله ويصلي على محمد النبي وآله ، ويسلم ، ويسأل المغفرة والنفع فى الدارين ، وهو حسبه ونعم الوكيل »

* * *

ان الظاهر من اسلوب كتابة تاريخ تأليف هذا الكتاب ان كلمة (ثم) يحتمل أن تكون مختزلة من كلمة من ثمانية أو ثمانين ، فيكون تاريخ تأليف الكتاب هو سنة ثمانين وأربعمائة أي قبل وفاة مؤلفه بمدة تتراوح بين ١٣ ـ ١٩ سنة ، على أن كتب الطبقات تشير — كما سنرى — الى تاريخ آخر

* * *

لقد صورت مخطوطة روضة القضاة على (٣٣١) سُليدة[١] كل سليدة منها تحتوي على صحيفتين ، عدا السليدة الاولى فانها مؤلفة من صحيفة واحدة وفراغ ، وبذلك تكون صفحات الكتاب عبارة عن (٦٦١) صحيفة في كل صحيفه قرابة ١٩ سطراً وفي كل سطر قرابة (١١) كلمة

* * *

---

(١) من كلمة Slide الانكليزية وتعني قطعة من الفلم

وبالرغم مما ورد في أول صحيفة من هذه المخطوطة من أنها بخط مصنفها فان ما ورد في خاتمتها ينقض هذا الزعم كما أن اسلوب الكتاب ، وما جاء فيه من اختزال بعض الكلمات أو سقوطها ومن أغلاط نحوية ليدل على ان هذه المخطوطة نسخت عن مخطوطة أخرى كانت بخط المصنف

* * *

لمن صنفت الروضة ؟

ويستفاد من مقدمة الكتاب ان السمناني صنفه بناء على طلب :

« نظام الملك وقوام الدين ، العادل ، العالم ، المنصور ، المظفر ... أبي علي الحسن بن علي بن اسحق ، رضي أمير المؤمنين »

ونظام الدين هو الوزير السلجوقي الشهير مؤسس المدارس النظامية في بغداد وغيرها من حواضر الامبراطورية السلجوقية وقد كان هذا الوزير معروفاً بميله لنشر العلم وتكوين طبقة من الكتاب والفقهاء تتولى تدبير تلك المملكة الفتية التي قامت على أثر هجرة تركية جارفة تزعمها السلاجقة ، ولا غرو فقد كانت تلك السلطنة الناشئة الفتية بحاجة الى تنظيم اداري تحصل به الموازنة بين السيف والقلم ، وتستقر به دعائم المملكة السنية الناشئة على انقاض الدولة البويهية الشيعية وكان مزاج ذلك العصر يميل الى ربط كل دولة من دول الطوائف بمذهب تعتنقه الدولة وتتعصب له وهي خطة ممقوتة تركت آثارها السيئة في المجتمع الاسلامي عصوراً طويلة الى أن أفاق من بدعتها المسلمون والتزمت معظم الدول الاسلامية المعاصرة جانب الحياد تجاه المذاهب وان شذ عن هذه السياسة ايران وافغانستان إذ اتخذت الأولى من الامامية الاثنى عشرية واتخذ الثانية من الحنفية مذهباً رسمياً مع ان الاسلام ولد ولا مذاهب فيه ويمكنه أن يستمر في الاضطلاع برسالته دون التقيد بمذهب أو التزام قول دون قول

أهداف المصنف وخطته :

لقد رمى مصنف الروضة بتأليفه ان يكون كتاباً جامعاً مبسطاً بحيث « يحتاج اليه العلماء والمتعلمون والخاصة والعامة ، ولا يستغنى عنه في أدب الفقه على جميع مذاهب الفقهاء »

والواقع ان هـذا الغرض المزدوج الجامع بين افادة المتعلمين من ناشئة الفقهاء ، والمتضلعين من الفقهاء من الأغراض التي حرص على اتباعها في مصنف آخر مكمل لهذا الكتاب وردت اليه الاشارة في الروضة في باب « كاتب القاضي » حيث جاء « وقد صنفنا في الشروط كتاباً سميناه كنز العلماء والمتعلمين في علم الشروط »

والى مثل هذا الغرض رمى امام الهدى الفقيه أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي عند تصنيفه كتاب خزانة الفقه [1]

نحن إذن امام مؤلف له هدف واضح ، وهو فوق ذلك محيط بموضوعه وبما صنف فيه قبل ذلك من كتب احاطة ناقد بصير ؛ وقد صرح بنفسه بهذه الحقيقة فقال في مقدمته على الروضة

صنف في ذلك كتب كثيرة كالذي صنفه الخصاف والطحاوي والاصطخري ومحمد بن الحسن (الشيباني) وسائر شروح الضالعين ، فمنهم من اطال ، ومنهم من قصّر ، ومنهم من قدم ما لايحتاج اليه ، ومنهم من أخر ، ولم يرتب الابواب ، ولا عقد الفصول ، ولا كشف قناع العلم ، ولا أتى ما يحتاج اليه على نمط الحاجة .

فالسمناني — كما ترى — مؤلف ناقـد مضطلع أحاط بما كتب السابقون عليه في موضوعه من أعلام وظالعين فلم يتردد في نقـد ما في كتب هؤلاء وهؤلاء من هنات .

ونحن اذن امام مصنف فقهي على جانب من الاهمية كبير اختط مصنفه لنفسه خطة

---

(١) نشرت خزانة الفقه في كتابنا « المصنفات الفقهية لامام الهدى ابي الليث نصر بن محمد السمرقندي المجلد الاول خزانة الفقه ،

وبمسك بمهج يفي في رأيه بالحاجة فلا تطويل فيه ولا تقصير ولا عجز عن النفـاذ الى صميم الموضوع وهؤلاء الذين ذكرهم السمناني كانوا من اعلام الفقــه في المذهبين الحنفي والشافعي فالخصاف هو احمد بن عمرو الشيباني المتوفى ببغداد سنة ٢٦١ هـ ومن مصنفاته كتاب أدب القاضي ، وكتاب الشروط الـكبير وكتاب الشروط الصغير وكتاب المحاضر والسجلات وهي جميعاً من المراجع النظرية والعملية فى دراسة نظام القضاء في الاسلام

أما الطحاوي فهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الازدي ابن اخت الفقيــه المزني الشهير في المذهب الشافعي وقد انتقل الطحاوي من مذهب الشافعية الى مذهب الحنفية والف مختصراً شهيراً فى الفقه وتوفى بمصر سنة ٣٢١ هـ [١]

ومن مصنفات الطحاوي في نظام القضاء :

١ — الشروط الصغير

٢ — والشروط الـكبير

٣ — والشروط الاوسط

٤ — والمحاضر والسجلات [٢]

وقد أشار السمناني الى انـ للطحاوي أدب الحكام الصغير وأدب الحـكام الـكبير ونقل عنهما

وأما الاصطخري فالمقصود به أبو سعيد الحسن بن أحمد ، وقد وردت ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ـ ٩١) حيث قال عنه : ـ

كان قاضي قم ، وولي الحسبة ، وكان ورعاً متقللاً ، ولد في سنة ٢٤٤ ومات في سـنة ٣٢٨ هـ وصنف كتاباً حسناً في أدب القضاء

---

(١) نشـر هذا المختصر في مصر سـنة ١٣٨ محققاً بقـلم ابى الوفاء الافغانى في سلسلة احياء المعارف النعمانية

(٢) الجواهر المضية ج ١ ص ٢ ١ ـ ٥ ١

وأما محمد بن الحسن الشيباني فهو من أعلام المذهب الحنفي فقد كان صاحب الامام أبي حنيفة ومدون المذهب صحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عن أبى يوسف ودون الموطأ وحدث به عن مالك [1] وهو اليوم موضع عناية الفقهاء الغربيين انفسهم فقد كتب عنه الدكتور أوتوشبيس otto Spies الاستاذ في جامعة بون مقالة نشرت في أعمال المؤتمر الدولي الخامس للقانون المقارن [2] المنعقد في بروكسل سنة ١٩٥٨ (مجلد ١ ص ١٢٥ـ ١٢٩) بعنوان فقيه عظيم من فقهاء المسلمين ، وقد ذهب في هذه المقالة الى اعلاء شأن ابي يوسف والشيباني فى تطوير المذهب الحنفي وبيان ما كان لهما من جهود وآثار

مراجع أخرى :

على ان السمناني لم يكتف بالرجوع الى ما صنفه هؤلاء في نظام القضاء بل رجع الى مراجع فقهية اخرى في المذهبين الحنفي والشافعي حيث نجده يشير في مواضع مختلفة الى هذه المراجع باسمائها واسماء مصنفيها تارة أو باسماء مصنفيها فقط فيذكر :

١ — المهذب للشيرازي

٢ — الخلاف للقدوري

٣ — المزني

٤ — الخصاف

٥ — شرح الدامغاني لمختصر الحاكم

٦ — الكرخي

٧ — محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الدعوى

٨ — الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني

(١) الجواهر المضية ج ٢ ص ٤٢

(٢) Rapports generaux au Ve Congres international de droit Compare'

٩ — الأمالي لابي يوسف

١٠ — القدوري في التجريد

١١ — الخصاف في المفصل

١٢ — علي بن موسى القمي : أحكام القرآن الصغير

١٣ — أبا عبيدة في الغريب

خطتنا في تعريف الكتاب وموضوعه :

مما سلف يتبين لنا ان مصنف روضة القضاة كان نقادة ، والكتاب يعالج موضوعاً لم يزل بحاجة الى المزيد من الدرس والعناية ، لقلة ما حقق ونشر عنه ، ولتهجم بعض الغربيين وادعائهم ان القضاء الاسلامي تأثر بدوره بنظم القضاء الرومية والفارسية كما تأثرت نظم الدواوين الاسلامية وخصائص هذا النظام الطريفة لم يكشف عنها القناع لتتجلى في ضوء البحث الموازن وتعرب عن اصالتها وطرافتها ومحاسنها وهناتها .

والى جانب كل ذلك فهذا الكتاب صنف بعد مرحلة طويلة من النمو والتطور خطا فيها بحث أدب القضاء خطوات متعاقبة ، والف فيه فقهاء اعلام ممن ذكرهم السمناني وغيرهم .

والعصر الذي الف فيه هذا الكتاب بلغت فيه حركة التأليف في شتى فروع الفقه مرحلة بالغة من التطور والنضج ورسخت فيه أساليب علم الخلاف في استعراض مختلف أبواب الفقه دون تعصب أو غلو

كل هذه الحقائق تدعونا بعد هذه التوطئة لتعريف المصنف والكتاب ان نبسط القول فندرس الموضوعات الآتية :

١ — نظام القضاء في الاسلام وخصائصه

٢ — سيرة مصنف الكتاب وآثاره وثقافته

٣ — ما أضافه هذا الكتاب الى موضوع نظام القضاء من جديد سواء من حيث صياغة المبادئ اوتعليل الفروق بين مختلف آراء المذاهب أو التزام الاسلوب العقلي الهادئ

المحايد الى حد كبير من الحياد العلمي الذي اتيح لأبناء ذلك العصر

خصائص النظام القضائي في الاسلام :

للنظام القضائي في الاسلام تاريخ طويل حافل بالحركة والنضال في سبيل العدل والانسان والحق والشرع ، وملامح جذابة لما فيها من طرافة ، ولقد توثقت صلتي بهذا النظام منذ ان صنفت كتابي « الوجيز في المرافعات المدنية والتجارية » الى أن درسته في جانبيه الفقهي النظري والتاريخي واعددت فيه ابحاثاً مخطوطة رأيت أن أخدمها بنشر بعض ما صنف في أدب القضاء لتزداد ثروتنا ومراجعنا في هذا المضمار

والواقع ان النظام القضائي في الاسلام تمكن في خلال تاريخه الحافل في بعض العصور بالحركة والكفاح والتطور والمتناقضات ان يملي على صفحة الفقه والقضاء أروع القواعد والمبادئ التي تكفلت برعاية حقوق الانسان وصيانة كرامته وعرضه وماله من التعدي والاتلاف والغصب والجور والشطط

وحسبك أن تعلم ان المدين كان يباع بالدين في شريعة روما ومصر وأعراف العرب قبل الاسلام فلما هيمن الشرع الاسلامي على مصر وطولب القضاء الاسلامي ببيع المدين بالدين تقرر ان المدين لايباع بالدين كالسلعة ولكن يترك ليسعى لنفسه وللدائنين [١]

ولقد خاض هذا النظام في سبيل تحقيق ذلك أعنف المعارك وامتحن فيه بعض القضاة أقسى امتحان وحفل بأكثر الآراء والحلول تنوعاً ومراعاة لجوانب مختلفة من العدالة المحضة والمصلحة والضرورة ودون تاريخه سطوراً من نور ، ولكن هذا التاريخ لم يخل من عصور انحطاط وقضاة سوء استباحوا الرشوة وحادوا عن جادة الحق وسجلت كتب تاريخ القضاة عنهم اسوأ السير والصفحات بكل صراحة وتندر حتى اصبح لدينا تاريخ حافل بهذه المتناقضات وأضيف الى ثروتنا الادبية فصل خاص بما قيل في القضاة من قدح وذم وتجريح وسخرية

---

(١) بحثنا عن النظام القضائي في الاسلام

والى جانب كل ذلك فان للنظام القضائي الاسلامي خصائصه الخاصة ببنيته وتركيبه ينفرد بها عن سائر النظم القضائية حيث قام بالدرجة الاولى على اساس نظام القاضي الفرد الذي أتيح له استشارة الفقهاء في مجلسه وخارج مجلس الحكم

ولم يحظ حكم القاضي في ظل هذا النظام بدرجة كافية من القطعية بل كان عرضة للنقض في الامور غير الاجتهادية وفق شروط وفروض معينة [1] كما كان القاضي نفسه عند عزله عرضه « للايقاف » أي لعرضه على الحساب الدقيق والسؤال والمراجعة

وهذا اغرب ما في هذا النظام بالقياس الى سائر النظم القضائية في مختلف الشرائع المعروفة

لقد منح الاسلام للقاضي سلطة واسعة وأناط به مهمات خطيرة ، ولكنه جعله مسؤولا مسؤولية خطيرة في دنياه وآخرته حتى شبه من ولي القضاء بمن ذبح بغير سكين

* * *

لقد كان القضاء في عصور طويلة يتمتع بأخطر مركز بعد مركز الخلافة ، ولذا كانت دراسة تاريخه من الأمور الممتعة والجديرة بالبحث لأنها قمينة بأن تكشف لنا النقاب عن طبيعة نظام الحكم في الاسلام ، وعن نوع من الدمقراطية والعدالة حاول الاسلام اناطة تحقيقها بالقضاء ، واكد فيها على العدالة والمساواة أمام الشرع وعلى سيادة الشرع على جميع المكلفين حكاماً ومحكومين وعلى التزام القضاء الحياد التام بين المراكز والحقوق فسطر بذلك انبل ما رمت الى تحقيقه الثورة الفرنسية من حقوق الانسان قبل ان يولد هذه الثورة ، وان تسطر فلسفتها بعصور وعصور ولكن الفقه أناط بالقضاة مهمة النضال في سبيل هذه المبادئ ولم ينط ذلك بقواعد موضوعية أواجراءات محددة معقدة مضمونة الجوانب اللهم باستثناء حق القاضي في تفتيش السجون واطلاق سراح المسجونين ظلماً

ولذا فقد تشدد الفقه الاسلامي في صفات القضاة وأعوانهم والشهود وتزكيتهم وتعديلهم، وتشدد السمناني اكثر من غيره لعلة سنشير اليها ، ولكنه لم يخدع بما اشترطه هو والفقهاء من قبله فقد اعترف لنا بمرارة بواقع الحال حيث اتيح له معاشرة شيخه قاضي القضاة

(١) جاء في جامع الفصولين ٢٠/١ « كل شيء اختلف فيه الفقهاء فقضى فيه القاضي نفذ قضاؤه ، وليس لقاض آخر ابطاله »

الدامغاني ثلاثين سنة تولى فيها الشيخ قاضي القضاة منصب القضاء تحدثنا في مواضع مختلفة عن واقع القضاء وعن مجلس شيخه

لم يكن السمناني اذن نقالة جماعة في تصنيفه بل كان نقادة رسم لنا الجانب النظري ولم يخف علينا واقع حال القضاء في عصره فنقل الينا من تجاربه وملاحظته سير الواقع ومجرى الأحداث ما يجعل المتعة المرجوة من كتابه مضاعفة ، ولا غرو فقد اكتوى السمناني نفسه بنار القضاء - كما سنرى - وقد أتيح له أن يختبر ما سنّ من القواعد المثالية لدستور القضاء في ساحة القضاء نفسه فلم يكذب علينا ولا خاتل ولكنه لم يحد عن احترامه لشيخه قاضي القضاة واعجابه به ، وبما كان يجري عليه العمل فى زمانه في مجلس حكمه

وثمة اشياء أخر يكشف عنها النقاب كتاب الروضة فان مؤلفه لم يكتف بتقرير احكام نظام القضاء في الاسلام ولكنه بين لنا وجه استنباط تلك الاحكام والقواعد فلم يكن يكتفي بالقياس على نظم الفقه الخاص [1] من وكالة ونيابة بل كان يلحظ الفرق بين الأمرين احياناً وكان في مواضع اخرى يعمد في الاستنباط الى مقتضيات الحاجة والمصلحة .

والواقع ان جميع هذه الحقائق تبدو جلية في كتاب روضة القضاة حيث يقرر السمناني في مواضع مختلفة منها أوجه القياس على الوكالة ، ويقرر أحياناً وجود الفارق بين القضاء والامامة وبين الوكالة ، وحيث يذكر بصراحة ان الامامة نيابة عن الأمة ، وحيث يعرض علينا محاولة الفقه تخفيف عبء الحساب والمسؤولية عن عاتق القاضي المعزول بجعل القول قوله فيما يدعى عليه

تلك هي خصائص النظام القضائي في الاسلام ، ولسنا بحاجة الى ان نطيل القول فيها اكثر من ذلك ولا ان نعرض على القارىء القواعد الدستورية التي حررها الفقه في هذا المضمار لأن كل ذلك سيذكر في كتابنا المفرد لنظام القضاء الاسلامي ولكننا سنكتفي في آخر هذا البحث باستنباط بعض هذه القواعد من كتاب السمناني ليكون انموذجاً لهذا

---

(١) مصطلح أردنا به المقابلة مع القانون الخاص كما ان الفقه العام نريد به ما يقابل القانون العام

الدســـتور .

ترجمة السمناني :

مولده ودراسته :

وردت ترجمة السمناني في كل من الجواهر المضية (ج ١ ص ٣٧٥ ـ ٣٧٧) والفوائد البهية (ص ١٢٣ ـ ١٢٤) ومنها يستفاد انه علي بن محمد بن أحمد الرحبي أبو القاسم ويعرف بابن السمناني ذكره أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن ابراهيم الهمـداني في طبقات ابي حنيفة فقال :

« مولده رحبة مالك بن طوق [١] »

ورد على قاضي القضاة أبي عبد الله محمد بن علي الدامغاني الـكبير[٢] فقرأ عليه مذهب أبي حنيفة

وقرأ الـكلام والأصول علي أبي علي بن الوليد

وكانت له تصانيف في الفقه والشروط والتواريخ وكتاب في أدب القضاء سماه روضـة القضاة وهو تصنيف لطيف فرغ منه سنة ثمان وسبعين واربعمائة

وقـد نسب لفخر الدين الزيلعي كتاب يسمى روضة القضـاة وطريق النجاة ، ولـكن صاحب الفوائد البهية يقول ان الظاهر ان هذا خطأ (ص ١٢٤ منه)

وثمة كتاب آخر يسمى روضة القضاة في المحاضر والسجلات تأليف مصطفى بن الشيخ محمد الرومي الحنفي المتوفى سنة ١٠٩٧ أشار اليه ذيل كشف الظنون (مجلد ١ ص ٥٩٦)

(١) جاء في القاموس المحيط في مادة الرحب رحبة المـكان وتسكن : ساحته ومتسعه ، ومن الوادي مسيل مائة من جانبيه فيه .. والأرض الواسعة المنبات المحلال ... ورحبة مالك بن طوق (التغلبي) على الفرات .

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الملك بن عبد الوهاب الدامغاني الـكبير أبو عبد الله (٣٩٣ بدامغان ـ ٤٧٧ هـ ببغداد) قاضي القضاة الامام العلامة تفقه على الصميري ببغداد وسمع من أبي عبد الله محمد بن علي الصوري وروى عنه عبد الله الانماطي وغيره واصحابه كثيرون لايحصون ، وكان متضلعاً في الخلاف

ولا ندري هل العلاقة بين الكتابين قاصرة على اقتباس اسم الثاني من الأول أم ان الثاني رجع الى الاول في موضوعه ومادته أيضاً [1]

ثقافته :

فالسمناني إذن كان فقيهاً ومؤرخاً ولغوياً تثقف بثقافة عصره من فقه وكلام وأصول وتاريخ الخ ، وصنف روضة القضاة وطريق النجاة في موضوع من اهم موضوعات الفقه الاسلامي ، ومما يستدل به على ثقافته اللغوية مشاركته في حركة شرح النصوص الأدبية فان في حوزة مكتبة الأوقاف العراقية مخطوطاً عنوانه :

حاشية على مقامات الحريري وقد جاء في دليل هذه المكتبة المسمى بالكشاف ان هذه الحاشية بقلم أبي القاسم علاء الدين محمد بن علي السمناني المتوفى سنة ٤٩٣ هـ وهذه المخطوطة مرقمة بالرقم ٢٩٩

آثاره :

صنف السمناني في موضوعات متعددة في الفقه والتاريخ واللغة وروضته من أهم ما صنفه في الفقه فلنعد اليها : فانها محور هذا التعريف :

لقد اشرنا من قبل الى ان احكام منصب القضاء تنير لنا أهم جوانب الفقه الاسلامي ونعني بذلك الجانب العام من هذا الفقه المعني بتصوير هذه السلطة من سلط الدولة سلطة القضاء ، فاحكام القضاء اذن من أهم موضوعات « الفقه العام المقابل للقانون العام في القوانين الوضعية في عصرنا هذا وان لم يعرف الفقه الاسلامي هذه التفرقة بين الفقه العام والفقه الخاص كما عرفت القوانين الوضعية تفرقة مثلها بين القانونين العام والخاص

ولقد سلك الفقهاء في تدوين احكام هذه السلطة والقواعد المنظمة لها مسلكين :

فمنهم من عالجها باعتبار موضوعها من جملة موضوعات الفقه فلم يفردها بمؤلف فرد

(١) ومن الكتب التي استعارت من روضة القضاء عنوانها كتاب « روضة الاحكام وزينة الحكام » وهو مختصر في القضاء لأبي نصر القاضي شريح بن عبد الكريم الروياني الشافعي وقد وردت الاشارة اليه في كشف الظنون مجلد ١ ص ١٩٢٣

مستقل ، ومنهم من أفردها بمؤلف خاص كما فعل السمناني حين افردها بكتابه الفرد الجامع لمباحث هذه السلطة وقواعدها

ومن مزايا كتاب الروضة انه لم يقتصر على سرد وجهة نظر المذهب الحنفي وحده ولكنه عالج موضوعه علاجاً جامعاً موازناً فعرض لمختلف وجوه النظر في المذاهب الاسلامية المختلفة من حنفية وشافعية وزيدية وامامية وخوارج واكثر من الموازنة بالدرجة الأولى بين اقوال الحنفية والشافعية وكل ذلك على طريقة علم الخلاف أي على طريقة الفقه الموازن بمصطلح عصرنا هذا ان صحت هذه الاستعارة فاتسع بذلك أفق هذا الكتاب، وقد كان الدامغاني استاذ السمناني من المتضلعين بعلم الخلاف فنقل عن بعض مصنفاته وأشار الى ما جرى عليه العمل في تلك الفترة الطويلة التي تولى فيها شيخه المذكور منصب قاضي القضاة فجاء كتاب الروضة جامعاً بين ما دونه الفقه في موضوع القضاء من قواعد نظرية وبين ما أسفر عنه العمل والتطبيق من حقائق، وهذه أهم ميزة انفرد بها هذا الكتاب عن سائر ما ألف في موضوعه ، ان المعضلة التي يواجهها الباحث في العلوم الانسانية هي معضلة استحالة اختبار النظم في مختبر ولكن السمناني أتيحت له هذه الفرصة النادرة في مجلس قضاء شيخه حيث سجل لنا في نهاية اكثر فصول كتابه صوراً ممتعة مما كان يقع في ذلك المجلس ووازن بينها وبين ما قرره الفقهاء ورسموه للقضاء من قواعد نظرية فكان ذلك المجلس مختبراً للنظام القضائي في عصره

ومع ان هذا الكتاب متواضع العنوان اذ يقتصر على الاشارة الى « القضاة » والقضاء فان موضوع الكتاب في الحقيقة أوسع من ذلك :

١ — فقد عني السمناني بجميع جوانب الفقه الاسلامي العام بما عقده من موازنات بين الخلافة والقضاء ، وبين سلطة القاضي والامام وما يشترط في كل منهما من الصفات ، وكيف يعزل كل منهما الخ فجاء بذلك كتاباً جامعاً في الفقه الاسلامي العام غير قاصر على بحث سلطة القضاء

٢ — وقد عقد السمناني في آخر كتابه فصولاً أرخ فيها للقضاة الى زمانه

والى جانب ذلك فان مؤلف روضة القضاة كان نسيج وحده كما يظهر من مقدمة كتابه، فانه لم يقتصر على جمع أقوال من تقدمه من المؤلفين السابقين في هذا الموضوع ولكنه نظر فيما ألفوه نظرة الناقد الفاحص فتكشفت له عيوب تآليفهم من تقصير وتقديم ما لايحتاج اليه من مقدمات الى غير ذلك من المآخذ فحاول أن يحترز منها والواقع ان طريقة هذا المؤلف في الجمع بين اسلوبي النقد والتجميع ان دلت على شيء فانما تدل على سعة اطلاعه وتوقد ذكائه في تلك الحياة المضطربة التي قاسى آلامها وشدائدها ولم تنصفه في أعز الأشياء عليه وعلى كل انسان كما سنرى

(٢) هذا عن الروضة وللسمناني في موضوع القضاء العملي كتاب أشار اليه اسماعيل باشا البغدادي في كتابه هدية العارفين [1] واسماه « العروة الوثقى في الشروط »

وحدثنا السمناني نفسه عن كتاب له في هذا الفن سماه « كنز العلماء والمتعلمين في علم الشروط فهل هما كتاب واحد ام كتابان ؟

هذا ما لانستطيع الاجابة عليه جواباً جازماً فلنكتف بالنظر الى ما ذكره السمناني نفسه عن كنزه حيث قال في روضة القضاة في باب كاتب القاضي :

وقد كنا صنفنا في الشروط كتاباً سميناه كنز العلماء والمتعلمين في علم الشروط على نمط يخالف في الترتيب سائر كتب من تقدم وهو مما لايستغني عنه عالم ولا متعلم ، وفيه من الفقه والتعليل لكل شرط ، وذكرت خلاف الناس فيه »

فالروضة والكنز كلاهما يعالجان نظام القضاء فتتناول الروضة من جوانبه النظرية ويتناول الكنز من جوانبه العمليـة والتطبيقية ، فيعنى ببحث الشروط وفي هـذا يقول السمناني في تحديد العلاقة بين كتابيه هذين :

« ففيه ما يعين على هذا الكتاب (الروضة) ، كما ان في هذا الكتاب مايعين على ذاك»

٣ ـ والى جانب كتابي الروضة والكنز تشير كتب الطبقات كما ذكرنا الى ان للسمناني تصانيف فى الفقه ولا نعلم عن هذه التصانيف شيئا حتى الآن

---

(١) المجلد ١ ص ٦٩٤

٤ ـ كما تشير هذه المراجع الى ان للسمناني تصانيف في التواريخ

٥ ـ وللسمناني كما قلنا شرح على مقامات الحريري منه نسخة مخطوطـــة في مكتبة الاوقاف العراقية

حياة السمناني المضطربة

هذا المصنف المثقف المتعدد جوانب الفكر والثقافة النقادة الفاحص المتأمل لم يهنأ في حياته بما يحققله العزة والكرامة وان بلغ في زمن نظام الملك مرتبة « صاحب الخبر » فقد نـكب منذ اللحظة التي حملت به فيها امه في نسبه حين شاءت الاقدار ان تحمل به أمة وان تناصبها العداء زوجة حرة فتحمل زوجها على بيع تلك الجارية المنـكودة قبل ان تظهر عليها علامات الحمل لمن يحملها الى خارج العراق ويسدل الستار عليها وعلى من ستلده

كانت حياة السمناني اذن مضطربة قاسى فيها الأمرين من الشدائـد والالام في مجتمع كان يضع ابناء الجواري في منزلة دنيا ، ولا يفسح لهم مجال التقدم الا بشق الأنفس ، فقد ولد من جارية ولادة مغمورة ونشأ في رحبة مالك بن طوق على الفرات ، بعيداً عن كنف ابيه محروماً من شفقته ومن اخوة اخيه لابيه ، ولـكنه تمكن من شق طريق الحياة بصبر وأناة وكانت امه حريصة على ان ترفعه الى المنزلة التي اريد اقصاؤه عنها فدفعته الى دور العـــلم واوصته إن يعود ادراجه الى موطن آبائه واجداده الى العراق ليدرس الفقه على الدامغاني قاضي القضاة ، ويبلو حلو الحياة ومرها فتمكن من شق طريق الحياة بصبر واناة ولم يعلن الثورة على المجتمع اعلان مستهتر بالقيم والتقاليد ولا اعلان ناقم على الاوضاع والنظم ولـكنه اعلنها اعلان مؤمن بالحق والمثل العليا ووجد ضالته في القضاء فتمسك بكل ما يحقق مثله الاعلى فيه من شروط الـكمال فبرهن بذلك على اصالة نفسه وكان ـ كما قيل ـ كثير الشبه بابيه

وحين تمكن من ثقافة عصر وبلغ فيها ما بلغ توفى اخوه من الزوجة الحرة ، فاراد ان يثبت نسبه من ابيه ، وأن يبرهن ان امه الجارية كانت في الحقيقة ام ولد ، وانها حملت به من قاضي الموصل ابي جعفر السمناني ، ولـكنه اخفق في اثبات هذا النسب ، ولم يلتفت

الى دعواه قاضى القضاة رغم شدة الشبه بينه وبين ابي جعفر السمناني ، فقد طعن فى دعواه النسب بانه : لا تصح منه الدعوى لأنه مملوك اسمه ظاهر ، كما هو ثابت في محضر شهد فيه قوم بذلك

ولقد اختتمت تلك الدعوى الفاشلة وجهوده المتواصلة في التظلم منها بالمصالحة على ست مائة دينار يؤدي قاضي القضاة منها اربعمائة دينار

صاحب الخبر :

ولكن ما فقده الرحبي من جاه النسب عوض عنه بعض العوض فقد نفق سوقه لدى نظام الملك الوزير السلجوقى فجعله صاحب خبره ببغداد ، واجرى له في كل سنة نحوا من سبع مائة دينار .

عقد نفسية :

هذا النسب الذي اخفق الرحبي في اثباته ، وهذا المنصب المغمور الذي حصل عليه لم يدخل الطمأنينة والراحة على نفس هذا الفقيه المورخ اللغوي على ما يظهر ، فقد ساءت حالته النفسية رغم المعاش الذي اجرى عليه وثقة الوزير به

وقد جرت عليه تلك « العقد النفسية » آلاماً شديدة ومصائب متوالية ، لان نسبه المفقود لم يعوض بمنصب غير مغمور ، ولان الناس في عصره لم تكن لتكبر الفقيه اذا ارتقى منصب القضاء فكيف بمن قنع بان يكون « صاحب خبر » اي رئيساً للمخابرات السرية التي اقامها الوزير السلجوقي الدكتاتور لرصد اخبار العراق واخبار الخلافة العباسية التي جردت من كثير من سلطاتها واصبحت مجرد اطار يزين شرعية السلطنة السلجوقية وان حرصت ان تستبقي القضاء في قبضتها ، ولقد حدثتنا المصادر حديثاً مقتضباً عن تلك الحياة المضطربة التي قضاها الرحبي السمناني في بغداد فى منصبه الجديد غير قرير ، حيث تقول الجواهر المضية ان السمناني « ظهر منه تهجم فى القول في مجلس الوزير ابي شجاع فخرج توقيع المقتدي بأمر الله بتأديبه ، وقرىء التوقيع في المركب في اول شهر سنة

ثمان وسبعين واربعمائة »

وتناقل الناس في بغداد ذلك الحادث بالتعليق والتأويل ، وكثرت الشائعات وفي هذا تقول الجواهر المضية (ج١ ص ٣٧٧)

« وتداول اهل بغداد ما خرج في معناه ، وجلس اياما في دار بالقرب من دار الخلافة وحبس ، واطلق ولازم منزله ، فورد نظام الملك الى بغداد ، وخاطب الخليفة فيه ، وورد بعد ذلك بسنتين عميد الملك ابو منصور بن جهير فراعاه ولا حظه »

هذه الاخبار المضطربة والوقائع الدالة على مدى الاحتكاك بين الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية والصراع الخفي على اقتسام النفوذ في تلك الرقعة التي قامت فيها الامبراطورية السلجوقية كان ضحيتها صاحب الخبر حيث قدر له ان يقع بين شقي الرحى وان يتكلف الخليفة الغضب عليه والامر بحبسه وان تسارع الدولة السلجوقية الى التشفع له وانقاذه

دعواه اثبات النسب :

ولا يفوتنا بعد هذا وقد عرفنا طرفاً من سيرة هذا الفقيه المنكود ان نستعرض تلك المحاكمة التي حاول خوضها لاثبات نسبه وكيف اخفق فيها وما واعقب ذلك من تظلمه وصلحه لما في هذه المحاكمة من غرابة وطرافة وتصوير لاخلاق ذلك العصر وطبيعة الروابط الاجتماعية بين مختلف طبقاته فقداشرنا انه دفع برد دعواه لثبوت رقه بوثيقة دونت فيها شهادة شهود اعدت من قبل اعداداً محكماً فاسقط في يده ولم يحرجواباً ، ولكنه عاد يتظلم من الحكم ثم اضطر الى قبول التصالح مع القاضي الذي رد عليه دعواه

لقد روى لنا حوادث هذه القضية ، وسير المحاكمة فيها وطرق التظلم منها كتاب الجواهر المضية .

وتبدأ حوادث هذه القضية بوفاة احد القضاة من اسرة السمناني ويدعى ابو الحسين ابن احمد بن جعفر بن محمد ، فقد توفى سنة ٤٦٦ ﻫ : « لحضر (مجلس القضاة) ابو القاسم

الرحبي غداة ، وقد خرق ثيابه ، وشوش عمامته وتحفى في مشيته ، وفعل فعل اهــل المصائب ، وذكر أنه اخوه ، وادعى ان القاضي ابا جعفر السمناني ابوه

وتساءل الناس عن اسرة السمناني وعن سمنان التي تنسب اليها ؟

وبعد ان رفعت الستارة عن هذه البداية المسرحية واسكت الجلاوزة اللغط وقطع على المتهامسين الهمس واستمع الى اقوال ابي القاسم « لم يلتفت قاضي القضاة الى دعـواه « وكتب محضراً واخذ فيه خطوط جماعة »

وخرج ابو القاسم منكس الرأس يخط برجليه خطوط اليأس والغيـــظ والناس بين شامت به وبين ناقم على قاضي القضاة

وفي الفصل الثاني من هذه المسرحية نجد ابا القاسم يطرق باب الخليفة متظلماً باسلوب مسرحي آخر حتى « تقدم القائم بأمر الله بأن يعقد لاجله مجلس في دار الاستاذ ابي الفضل محمد بن علي بن عامر وكيله في المخزن » واسدلت الستارة قليلا لترتفع عن فصل آخر حيث « حضره كافة اهل العلم والقضاة والشهود ورفعت الستارة عن هذا الفصل الجديد المتوتر وقد انحنت الرؤس من ثقل العمائم واشتبكت الاصابع باللحى ، وقد تصدى للمدعي ابن المحسن وكيل زوجة المتوفى .

وبدأ بين الطرفين حوار خاطف فتقدم السمناني وهو يحدث نفسه حـــديث الواثق بصوت منخفض :

ـ لقد اعددت لـكل شيء يقوله ابن المحسن وكيل الزوجة جواباً

ولـكنه ما يكاد يخطو خطوتين حتى ينبري له ابن المحسن مخاطباً القاضي ابا الحسين محمد بن محمد البيضاوي :

ـ ايها القاضي ان هذه الدعوى لا تصح من هذا ثم يشير الى المدعى قائلا له بسخرية لاذعة واحتقار :

ـ انت ! انت لا تصح منك الدعوى ، لانك مملوك !

ويتهامس جمهور الحاضرين

ويذهل عليّ السمناني من تلك التهمه التي رافقته من الرحبة الى بغداد

ويهم بالجواب

ولكن الوكيل يفحمه قائلا :

ـ واسمك ! اسمك ظاهر

ثم يخرج الوكيل من كمه محضراً بذلك وقد شهد فيه قوم بذلك فينشره ملوحا به

وتسدل الستارة والمدعى يستغيث :

ـ رباه ! ما اظلم الانسان

لقد تحيرت في امري

وها انا ذا لا اجد من ينصرني

أأنا مملوك حقاً ؟

ولست حراً ؟

فتتوالى القهقهات وهو يقول :

ـ واى ذنب لي في كل ما قدر لي ! الست انساناً ! ويسمع صوت يقول :

ـ يا للصعلوك انه يتحدى المقدور ؟

وتسدل الستارة بسرعة لترتفع عن قوم يتهامسون :

صوت ـ لقد عاد الفقيه المملوك اخيراً

آخر ـ صه صه لقد عاد الينا وكأنما هو غيره

ثالث ـ وكيف ايها الرجل

الصوت الثانى ـ انه اليوم صاحب الخبر ببغداد ومن ورائه نظام الملك الوزير وجندي من جنود السلاجقة يتبعه كالظل لينقض كالصاعقة على من يشير اليه بطرف بنانه

الصوت الثالث ـ انه سينتقم

رابع كلا ، انه اليوم في محنة فقد ظهر منه هجم في القول في مجلس الوزير اى شجاع فخرج توقيع المقتدى بامر الله بتأديبه وسيقرأ التوقيع في المركب ثم يحبس

صوت آخر : والدولة السلجوقية ؟ ان نظام الملك من ورائه ، انه سيعود الى سابق عهده ان السلاجقة لا يرضون الهوان لاتباعهم

تلك هى فصول المسرحية التي شهدتها بغداد في زمن الخليفة القائم بامر الله او لقطات منها :

وفي خضم تلك الاحداث لم ينصرف السمناني عن التأليف نخلف لنا كتابه « روضة القضاة » يدعو فيه لقضاء عادل ، قضاته على جانب كبير من العلم بالشرع والاجتهاد لو امكن تحقيق حلمه المنشود

ما اثمرته روضة القضاة :

اما وقد علمنا ان مصنف روضة القضاة كان ضحية من ضحايا القضاء فاخفق في اثبات نسبه من اسرة السمناني العراقية العريقة ولم ينصف في مجلس القضاء ، ولا في مجلس التظلم وآب من دعواه بصلح يقاسي فيه مرارة الحرمان ، حرمان ابن الجارية من نسب السيد مولاها كما هزمت امه من قبل في صراعها مع السيدة زوجه قاضي القضاة ابي جعفر فبيعت بثمن بخس فهل أثرت تلك الاحداث على نفس المؤلف

اجل لقد اثرت كل الاثر ولكنه تماسك وتجلد كما اشرنا فدل على نجابة وصلابة في الحق واتجه الى التأليف ليحيط بتأليفه عالم الحق بما يمكنه من الضمانات الخلقيه وعمد الى تبسيط مؤلفه ليكون مرجعاً لا للعلماء والخاصة فقط بل للمتعلمين والعامة ليتعلم الجميع حقوقهم المقررة شرعا وليتعلم الانسان ان له كرامة وحقوقاً

واكبر الظن ان تلك الاحداث أثرت في نفسه تأثيراً عميقاً فحذر من تولية القاضي الجاهل لأن « البلية به اشد ، لاسيما اذا اختصما في المعاملات والمواريث والمسائل المشكلة في الفروع التي يتجاذبها شبه الاصول »

وحذر من تولية « متهم في الحكم لئلا يجور » وكتب يقول : لا ينبغي ان يختار للقضاء « الا من يغلب على الظن انه اوفا مختار ، واكمل انسان »

وينبغي لمن تملك الولاية ان يختار لهذه الرتبة من لا يقدر العالم على اصلح منه ، ولا افضل ولا اكمل ، كما اختار الله تعالى لرسالته صفوة كل عالم »

هكذا كان السمناني يتمنى ان لا يرقى الى دست القضاء الا انسان كامل علماً وعدلا واجتهاداً لينصف امثاله من جشع الارملة وغيرة الضرة

نماذج من قواعد الفقه الاسلامي :

وثمة مزية اخرى يلمسها قارىء هذا الكتاب : الا وهي عرض المسائل الفقهية بشكل جذاب بارع الصياغة جاهز للتدوين القانوني بمجهود قليل يبذل في هذا المضمار واليك بعض الامثلة على ذلك :

ففي العقد الموقوف صاغ القاعدة الآتية :

كل عقد لو تقدم عليه الاذن نفذ ، اذا تأخر عنه الاذن انعقد موقوفاً على من له حق العقد (الحنفية)

اخرى بعكسها

لاينعقد شيء من العقود موقوفا على الاجازة

وذكر في آخر بحثه عن تولي المرأة القضاء قاعدة جامعة لحقوق المرأه ومركزها الفقهي فقال :

« واجمعوا على أنها يجوز ان تكون وصياً ، ووكيلا ، وقاسما ، وأمينا ، وانها كالرجل في سائر العقود

وانها اولى من الرجل بالحضانة والتربية وانها يقبل قولها فيما لا يطلع عليه الرجال ، ولا يقبل قول الرجال في ذلك »

ان هذه العبارة الجامعة لحقوق المرأة ومركزها القانوني في الفقه الاسلامي يمكن ان تصاغ قاعدة قانونية بتعديل يسير بأن يقال مثلا :

قاعدة :

أ ـ للمرأة ان تكون وصياً ووكيلا وقاسماً وأميناً

ب ـ وهي كالرجل في سائر العقود ، واولى منه بالحضانة والتربية

ج ـ ويقبل قولها فيما لا يطلع عليه الرجال دون اقول الرجال

باب في الامامة

وصاغ عند بحثه عن واجبات الخليفة تجاه الرعية وحقوقه على الرعية قواعد جامعة من قواعد الدستور الاسلامي ، وفي الامكان بعد تعديل يسير ان نصوغ عبارته بعد تجريدها مما لا صلة له باسلوب التشريع من عبارات الشرح والايضاح على النحو الآتي :

قاعدة ـ يتعين الامام بالاختيار

اخرى :

يتعين بالنص (الاماميه)

قاعدة ـ اذا عقد للامام فالعبرة بالعقد الاول واذا وقع عقدان معاً ينعقد للافضل (وقيل بالبطلان وبالقرعة)

قاعدة ـ يقع اختيار الامام بأن يجتمع جماعة من صلحاء الامة واهل الحل والعقد والعلم والامانة فيعقدوا للامام ولا يفتقر الى جميع الامة في ذلك

قاعدة ـ الدعوة طريق للامامة وهي ان يباين الانسان الظلمة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وتجتمع فيه شروط الامامة فيكون إماما وان لم يبايع على ذلك (الزيدية) لا تكون

قاعدة ـ لا يجوز ان يتعدد الامام في العصر

قاعدة ـ يشترط في الامام ان يكون ذا رأى وسياسة وشجاعة وان يكون في ظاهره عدلا ، فان كان فاسقاً لم يؤمر ، ولم يعقد له ولاية ولم تجب طاعة

قاعدة ـ ليس للامام ان يجبي ما لا يستحقه ، ولا ان يعطي ما يجب (للمصالح العامة وشؤون الرعية) لنفسه ولا لغير مستحقه

قاعدة ـ على الامام التسوية في الاحكام والعطاء وقسمة الفيء ووضع كل حق في موضعه ، ومنع المظالم

قاعدة ـ للامام على الرعية ان يسلموا اليه ما وجب من حق في المال له اخذه وله عليهم السمع والطاعة فيما يأمر وينهى عنه ، ما لم يكن معصية لاحكام الشرع

وان يمكنوه من اقامة الحدود عليهم في انفسهم واتباعهم

وهكذا يمكن ان نضيف الى هذه القواعد الدستورية قواعد اخرى مستخرجة من

هذا الكتاب بعد تعديل يسير وتجريد قليل

فنقول مثلا :

قاعدة ـ لا يصح عقد الامامة خاصة ، بل لا تقع الا عامة عموماً لا تخصيص فيه بحال

قاعدة ـ الامام نائب عن المسلمين يستوفى ما وجب لهم من الحقوق ويوفيهم ما يجب لهم ، ويستوفى منهم ما يجب استيفاؤه من الحقوق العامة وينفذ عليهم الاحكام

قاعدة ـ اذا جار الامام واعتدى وتمرد واحتوى على الاموال وجب على المسلمين خلعه ومنعه والاستبدال به

قاعدة ـ يشترط في الامام ان يكون قرشياً (مذهب الجمهور)

اخرى ـ لا يشترط (رأي الخوارج وبعض اصحاب الحديث) فيجوز ان تكون الامامة في غير قريش وغير العرب

قاعدة ـ الامامة حق لكافة المسلمين ولهم ان يصرفوها الى من شاؤا ممن يعلمون انه يقوم بها

قاعدة ـ اذا أسر الامام وتعذر على الناس الوصول الى اذنه جاز لهم نصب غيره وسقط عنهم حكم ولايته

قاعدة ـ لا يشترط في القاضي ان يكون عربياً

قاعدة ـ يقضي القاضي على الامير ، ويقضي له ، وان استفاد النظر منه

قاعدة ـ ليس للقاضي ان يتصرف الا فيما يجوز للامام ان يتصرف فيه

قاعدة ـ لا ينقض قاضي اهل العدل من احكام قضاة الخوارج [1] الا ما ينقض من احكام غيرهم ، كل ذلك بشرط ان لا يكون قاضيهم ممن يستبيح دماء اهل العدل واموالهم وان يكون عدلا مجتهداً

(١) يراد بالخوارج في كتاب روضة القضاة ما يراد بالمحاربين في القانون الدولي العام المعاصر حين يكسب الثوار صفة المحاربين وذلك قياساً على فرقة الخوارج التي خرجت على الامام علي (س)

قاعدة ـ يشترط في الحاكم ان يكون ذكر بالغاً عاقلا حراً ، مسلماً عدلا ، غير متهم في الحكم

قاعدة ـ يجوز ان تلي المرأة القضاء فيما يجوز ان تقبل شهادتها فيه ، وحدها او مع الرجال ، ولا يجوز في الحدود والقصاص (ابو حنيفة)

اخرى ـ يجوز ان تتولى المرأة القضاء في جميع ذلك (الخوارج)

قاعدة ـ لاينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق في عفافه وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة والآثار ووجوه الفقه (عن مختصر الطحاوي)

قاعدة ـ لا يولى الحكم الا رجل من اهل الاجتهاد (الروضة) ولاتنعقد ولاية العامى (الشافعي ومحمد بن الحسن عن الروضة)

قاعدة ـ لا يشاور القاضي اذا نزل به المشكل الا اميناً عالماً بالكتاب والسنة والآثار واقاويل الناس (اي الفقهاء) والقياس وانساب العرب (عن المزنى)

قاعدة ـ يولى القاضي من جهة الامام .

قاعدة ـ يشترط في الامام ان يكون ذكرا (وشذت الخوارج فاجازت امامة الانثى)

قاعدة ـ اذا عزل الامام القاضي فاحكامه نافذه وقضاياه ماضية حتى يصله كتاب العزل وشهادة الرسول بذلك

قاعدة ـ اذا ادعى على القاضي المعزول انه ارتكب في قضائه السابق ظلماً او تعدياً فالقول قول القاضي المعزول ولا يمين عليه

قاعدة ـ اذا تظلم من القاضي المعزول متظلم ، وسأل القاضي المولى احضاره لم يحضره حتى يسأله عما بينهما

قاعدة ـ اذا ادعى على القاضي المعزول انه حكم بجور نظر في ذلك فان كان مما يسوغ فيه الاجتهاد امضاه ، وان كان لا يسوغ فيه الاجتهاد ابطله ، كما يبطل حكم نفسه اذا رده الاجماع

قاعدة ـ خطأ القاضي على نوعين :

ما هو حقوق الله كالحدود فهو في بيت المال

وما هو حق العباد فذلك واقع على من حكم له به ، يغرم ذلك المقضي له ، ولا شيء على القاضي فيه ، والمال اذا لم يقدر على رده ففيه غرم المثل ، والقيمة والدية وان كان قائما بنفسه رده على صاحبه ، ولا غرم على القاضي

في التحكيم

وفي التحكيم تمكن استخلاص القواعد الآتية :

قاعدة ـ يجوز ان يحكم الخصمان رجلا واحداً ، ويجوز ان يحكما رجلين فما زاد ولهما ان يخرجا الحكمين من الحكم

قاعدة ـ لا ينفذ الحكم من الحكم على غير الخصم الذي حكمه

قاعدة ـ اذا حكم الحكم بشيء ثم رفع الى القاضي وكان موافقاً للحق ورأيه امضاه والا رده

في الثورة على الظلم

قاعدة ـ دستورية ـ يسأل الامام الخوارج عما دعاهم الى الخروج فان ذكر شيء ظلموا فيه انصفهم من الظلم ، والا دعاهم الى الرجوع الى الجماعة والدخول في طاعة الامام ، فان فعلت والا قوتلت

الختام :

والحاصل فان كتاب روضة القضاة جدير بعناية الجامعة والباحثين وبان يتخذ مرجعاً للدرس في معاهد الدراسة العالية في الفقه الاسلامي والقانون لكل ما ذكرناه من مزاياه وفي سيرة مؤلفه ما يصلح نواة لمسرحية او رواية سينمائية تمثل نقائض ذلك العصر ومظالمه ومآسيه والصراع بين القوى والطبقات

ولحسن الحظ فقد عثرت في سفرتي الاخيرة الى الجمهورية التركية صيف سنة ١٩٦٧ على نسخ اخرى من كتاب الروضة في بعض مكتبات الاستانة فطلبت من مكتبة السليمانية تصويرها وسأواصل تحقيق هذا الكتاب ونشره باذن الله وتوفيقه ، وسأختار من بعد ذلك للنشر ما كتب عن القضاء في اهم مخطوطات الفقه التي لم تنشر لما تزخر به هذه الفصول

من القواعد القضائية التي دبجها يراعـــة الفقه الاسلامي كالقاعدة التي قرأتها في مخطوطة شرح الزيادات للاوز جندي في مكتبة راغب باشا في الاستانة حيث جاء في باب الدعوى في هذه المخطوطة

بنى هذا الباب على ان القاضي مأمور بالنظر والاحتياط ، لأنه نصب لدفع الظلم وايصال الحقوق الى اربابها فيحتاط لايفائها ويتحرز عن تعطيلها » ان هذه العبارة يمكن ان نستخلص منها القاعدة الآتية :

« القاضي مأمور بالنظر والاحتياط لارباب الحقوق والتحرز عن تعطيلها ودفع الظلم»

وهذا شبيه بما تقرر في القواعد الوضعية اي في فقه الدساتير وقوانين السلطة القضائية من ان القاضي ممنوع من انكار العدالة بحجة عدم النص

والخلاصة فنحن امام تراث فقهي دستوري قضائي جدير بالعناية والنقد والتمحيص

مراجع البحث

١ ـ الجواهر المضية

٢ ـ الفوائد البهية

٣ ـ كشاف مخطوطات الاوقاف

٤ ـ طبقات الفقهاء لعلي القارىء مخطوط الاوقاف

٥ ـ الكامل لابن الاثير

٦ ـ تاريخ بغداد للخطيب

٧ ـ طبقات الفقهاء للشيرازي

٨ ـ بروكل ١ / ٣٧٣ والذيل ٦٣٨

السويس ليست الفرما

بيان وتصويب

بقلم احمد خبري

نشرت مجلة المجمع العلمي العراقي في المجلد الثاني عشر مقالاً للمغفور له الأستاذ الشيخ « محمد رضا الشبيبي » بعنوان وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية ـ جاء في ص ٢٤٤ ما نصه (محافظة السويس التي كانت تسمى الفَرَما) وجاء بعد ذلك بأسطر وفي نفس الصفحة (ولا عجب فان « السويس » أو « الفرما » مدينة قديمة ـ أما « بورسعيد » فانها مدينة حديثة أنشئت عند ما شقت قناة السويس) ـ وذكر في ص ٢٤٥ (والمسافة بين القاهرة والفرما ١٣٠ كيلو) ـ وهذا كله يعني أن فضيلة الشيخ الشبيبي يرى أن « السويس » الحالية هي « الفرما » المشهورة في تاريخ الفتح الاسلامي وهذا خطأ ووهم وذلك لأن مدينة « الفرما » كانت أقرب الى البحر الابيض المتوسط وموضعها الآن تل يعرف في خرط مصلحة المساحة المصرية باسم (تل الفرامة) بزيادة الف بعد الراء وبالتاء المربوطة بدل الالف الاخيرة ـ والتل المذكور يقع اليوم في جنوب شرق مدينة بورسعيد » الحالية وعلى مسافة نحو ثلاثة وثلاثين كيلو ـ كما أن التل المذكور يقع شمال مدينة « السويس » ـ والمسافة بين التل ومدينة « السويس » مائة وعشرون كيلو ـ وهكذا نرى أن بين موضع « الفرما » وبين مدينة « السويس » اليوم مسافة طويلة ـ وأن « الفرما » هى غير « السويس » .

أما المدينة القديمة التي قامت على أنقاضها مدينة « السويس » فهي (القلزم) ولا يزال تل « القلزم » حيث كانت المدينة القديمة موجوداً في شمال مدينة « السويس » وربما

يكون اتساع العمران الحديث أحاط بالتل المذكور

وكان خليج السويس يعرف قديماً باسم بحر « القلزم » نسبة الى المدينة المذكورة التي قامت على أنقاضها مدينة السويس الحالية التي تبعد عن القاهره نحو مائة وثلاثين كيلو ـ أما المسافة بين أنقاض مدينة الفرما أي بين التل الباقي منها وبين مدينة « القاهرة » فهي مائة وسبعة وسبعون كيلو وذلك على خط مستقيم دون أي رعاية لتعرجات الطريق وما يعترضها من عقبات و « الفرما » في شمال شرق القاهرة ـ أما السويس في شرق مدينة القاهرة

أرجو نشر ذلك إزالة للبس ولبيان أن « السويس » الحالية غير الفرما الأثرية وأن المسافة بينهما هي مائة وعشرون كيلو كما مرّ وأن الفرما قريبة من البحر الابيض المتوسط وفي شمال السويس مع خالص الشكر

« فهرس المجلد الخامس عشر »

من مجلة المجمع العلمي العراقي

المقالات